Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Fünfzehnter Jahrgang

Nr. 22 Marburg i. H., den 30. Mai 1901

Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Post-Zeitungsliste 1534 — Haltegebühr: Vierteljährlich 2 Mark — Wöchentlich eine Nummer

Inhalt: Lutherworte — Vom Katholizismus zum Protestantismus. Briefe an einen katholischen Geistlichen. Schluß der ersten Reihe — Theologie und Kirche — Malwida von Meysenbug — Verschiedenes: Zu den Verhandlungen über unkirchliche und kirchliche Theologie; Aus Finnlands Litteratur (Juhani Aho); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Lutherworte

[Zu Joh. 14, 9: So lange bin ich bei euch und du kennest mich nicht? Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater. Wie sprichst du denn: zeige uns den Vater?]

Aber das Sehen und Kennen mußt du nicht also grob und fleischlich verstehen, daß, wer Christum siehet, daß der den Vater also mit Augen sehe, wie er gestaltet ist, sondern nach des Geistes und Glaubens Gesicht. Wer da Christum mit Augen sieht im Glauben, der siehet [vermöge] desselben Sehens auch den Vater, denn er trifft eben die Person, in welcher der Vater wohnet und alle sein Herz und Willen zeiget. . .

Siehe, also will er hiemit Philippum und die andern Apostel zurückziehen, als die da hin und her flattern mit Gedanken und so weit kommen vom Glauben, daß sie nicht wissen, wo und wie sie Gott suchen oder finden sollen, ob sie wohl Christum vor ihren Nasen sehen. Wo gaffest du hin? spricht er, und was flatterst du und fährest mit Gedanken, wie ein unstet Queckfilber? Wie sprichst du noch, ich soll dir den Vater zeigen? Ich meinte, du kennetest ihn sehr wohl. Hörest du nicht: wer mich siehet, der siehet den Vater? Das ist: willst du wissen, wie du mit Gott dran seiest und wie er gegen dich gesinnt sei und wie du zu ihm kommen mögest (denn solches wissen heißt eigentlich: den Vater kennen), so frage nur nicht dein eigen Herz darum, noch Vernunft und Gedanken, auch keinen Mosen oder andern Lehrer, sondern allein mich siehe an und höre, was ich rede. Wenn du solches ins Herz fassest, wie ich mich gegen dich erzeige und hören lasse, so triffst du gewißlich den Vater und hast ihn recht gesehen und erkannt, wie man ihn sehen und kennen soll.

Denn an dieser Person Christi siehest du erstlich, daß er Niemanden sauer ansieht oder schrecket und von sich jagt, sondern Jedermann, beide mit Worten und Geberden, aufs freundlichste zu sich locket und reizet; er zeiget sich nicht anders denn als ein Diener, der Jedermann gerne helfen will, also auch, daß er sich um deinetwillen läßt ans Kreuz schlagen und sein Blut mildiglich vergießt. Das siehest du mit Augen. Dazu hörest du mit Ohren nichts Andres denn eitel solche freundliche tröstliche Worte: Euer Herz erschrecke nicht! Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid . . . und was solcher Sprüche mehr sind. Daraus kannst du gewißlich schließen, daß er dir nicht feind ist, sondern alle Gnade und Wohlthat erzeigen will. . .

Wie du nun Christum hörest und siehest, also hörest du und siehest gewißlich auch den Vater sich gegen dich erzeigen. Denn: die Worte, so ich zu euch rede — spricht er bald hernach — sind nicht mein, sondern meines Vaters.

Aus den Predigten über Joh. 14—16, 1537 gehalten.

Vom Katholizismus zum Protestantismus

Briefe an einen katholischen Geistlichen

8

Gestatten Sie mir Ihnen nunmehr klarzulegen, wie ich über den Protestantismus denke! Was das israelitische Volk unter den Völkern des Altertums war, das hat unter den Völkern der späteren und Jetztzeit das deutsche Volk zu erfüllen. Seine bedeutsamste und höchste Aufgabe besteht vor allem in der Weitertragung und Weiterentwickelung der Religion. Das hat es zur Zeit Luthers bewiesen, denn das deutsche Volk, die deutsche Volksseele war es, die den Protestantismus geschaffen hat, nicht eine einzelne Persönlichkeit. Die Zeiten machen ihre großen Männer, nicht die großen Männer ihre Zeit, am wenigsten auf religiösem Gebiet. Auf diesem höchsten und erhabensten Gebiete der Menschheit vermag der Einzelne nur wenig ohne die Mitarbeit der Besten seiner Zeit. Seine Stimme verhallt, wenn sie nicht tausendfaches Echo in den Herzen seiner Zeitgenossen findet.

Das deutsche Volk hat im Gegensatz zu einer Richtung, die, wie einst das Pharisäertum, durch die übertriebene Betonung der Formen den Geist zu ersticken drohte und den lebendigen Glauben in Aeußerlichkeit aufgehen und ersterben ließ, den Glauben wieder mit vollem Bewußtsein dort begründet, wo er allein begründet werden kann: im seelischen Empfinden des einzelnen Menschen.

Der Gedanke, den Luther und seine Zeitgenossen zur That werden ließen, daß nicht die Zufälligkeiten der Geburt und Erziehung, sondern allein unsere Ueberzeugung und unser Gewissen darüber entscheiden sollen, welchen Weg zur Wahrheit und zu Gott wir gehen sollen, bahnte der Freiheit auf dem höchsten Gebiet des Erkennens eine Gasse. Neben die Gleichheit und Brüderlichkeit, jene beiden großen Grundsätze des Christentums, stellte der Protestantismus den dritten, die Freiheit.

Die katholische Kirche baut ihren Glauben auf der äußeren Autorität auf. Nach ihr ist das Verlassen des Glaubens stets eine schwere Sünde. Damit wird dem Menschen dem Glauben gegenüber die geistige Freiheit genommen. Die Prüfung des Glaubens in ihrer notwendigen und letzten Konsequenz, seinem Erkennen folgen zu dürfen, wohin es immer führt und wäre es zur Kirche hinaus, ist untersagt. Denn, sagt die Kirche, Gott kann keine Sünde wollen, also auch nicht diese Konsequenz, also auch nicht die Prüfung, nicht die geistige Freiheit des Einzelnen in dieser Hinsicht. Die religiöse Wahrheit geht ihrem Wesen nach über den Verstand hinaus, die Offenbarung vermag nur die Seele aus einer höheren, ewigen Welt der Wirklichkeit zu schöpfen. — Aber mit Naturnotwendigkeit kleidet sich die Wahrheit in ein sinnliches Gewand, in eine verstandesmäßige Form und dieses Gewand, diese Form ist Menschen werk, ist dem Wechsel und der Veränderung unterworfen! Wer

entscheidet nun, was vergänglich, irdisch, Menschenwerk und Bild, und was ewige Wahrheit, Offenbarung, Geist und Wesen ist? Was menschliche Phantasie und menschliche Verstandesthätigkeit geschaffen haben, warum soll Menschenkraft das nicht wieder auflösen können, wenn es für eine spätere, gereiftere, reinere Glaubensempfindung unerträglich wird?

Am besten wird dies an einem Beispiel klar werden. Die Bibel spricht in den drastischsten, klarsten Ausdrücken von einer körperlichen, sinnlichen Hölle. Kein verständiger Geistlicher wird aber heutzutage mehr den Glauben an eine solche grobsinnliche Vorstellung verlangen. Längst nimmt man in der katholischen wie protestantischen Theologie an, daß die Bibel hier im Bilde spricht, sich einfach der damals vorhandenen Vorstellung für die ewige Vergeltung bediente. Wer sagt uns nun, daß die Vorstellung, die unsere Zeit hat, der Wirklichkeit entspricht? Daß unser Leben, unser Handeln eine ewige Folge hat, sagt uns die sicherste und klarste Offenbarung, die wir haben, das Gewissen. Welchen Zweck, welchen Sinn hätte auch die Welt ohne diese Folge? Aber muß es darum ein ewiges Leid geben? Ist es nicht vielmehr das Wahrscheinlichste, daß auch wir wieder, wie jene Zeit vor uns, irdische, menschliche Zustände auf diesem der Phantasie so sehr unterworfenen Glaubensgebiete auf ewige Begriffe übertragen haben? Uns ist der Begriff der Ewigkeit völlig verschlossen, wir haben kaum mehr wie das Wort. Wir begreifen daher auch nicht, daß jede e w i g e Folge wesentlich von jeder zeitlich begrenzten verschieden, von einer ganz unermeßlichen, unfaßbaren, ungeheueren Bedeutung ist.

Gott kann anders vergelten wie der Mensch, er kann eine vollkommene Vergeltung für das Beste und das Schlechteste stattfinden lassen ohne die traurigen Hilfsmittel, deren der Mensch bedarf. Wie, wenn es einer späteren Zeit beschieden wäre zu erkennen, daß der Glaube an Gott als ein vollkommenes Wesen die Vorstellung eines ewigen Leides ausschließt, wenn wir zu dem beseligenden, beglückenden Glauben kämen, daß jene finstere, furchtbare, über alles Maß entsetzliche Glaubensvorstellung nur eine Ausgeburt menschlicher Phantasie ist? Würde dann unser ganzes Glauben, unsere Vorstellung von Gott und Unsterblichkeit nicht in einem viel reineren, verklärten Lichte erscheinen? Welch eine frohe Botschaft würde dies sein! Auch geistige Freiheit ist mit dem Glauben an ein ewiges Leid, an eine Hölle, vereinbar. Wenn der so schlüpfrige und gefährliche Lebensweg an diesem furchtbaren, ensetzlichen Abgrund vorbeiführt, woher soll man denn das Recht und den Mut nehmen, im Vertrauen auf die schwache Stütze des menschlichen Wollens und Erkennens die Gefahr noch zu erhöhen, zu forschen, zu prüfen, den in unserer Zeit dem Glauben so gefährlichen Einwendungen, Angriffen und Zweifeln Gehör zu schenken? Ist es schon sündhaft auf moralischem Gebiet die Gefahr aufzusuchen, um wie viel mehr muß es sündhaft sein die Gefahr aufzusuchen, die uns Alles, den ganzen Glauben, nehmen kann! Die Angst ist die größte Feindin der Freiheit, und wo kann die Angst mehr auf die Spitze getrieben werden wie hier? Also das Zeitalter wahrer geistiger Freiheit eröffnet sich erst der Menschheit, wenn sie über diesen finsteren Wahn eines ewigen Leides ebenso lächeln kann, wie sie jetzt schon über den unglückseligen Wahn des Teufelsglaubens lächelt.

Nun befindet sich hierbei die katholische Kirche in einer viel ungünstigeren Lage als die protestantische. Dadurch daß die katholische Kirche sich an eine äußere Autorität, an den Machtspruch einer bestimmten Stelle bindet für das, was G l a u b e n s f o r m sein soll, bindet sie sich geschichtlich. Frühere Zeiten legen für alle späteren das dogmatisch fest, was für alle Zeit als Glaubensnorm und -Form gelten soll. Eine Aenderung, ein Fortschritt ist nicht möglich. Immer enger, immer starrer wird die Form für den sich nach Naturgesetzen erweiternden, vorwärtsstrebenden Geist. Der Grundsatz des Fortschritts, der auf allen Gebieten des geistigen Lebens gilt, wird dadurch auf dem höchsten geistigen Gebiete, dem religiösen, geleugnet. Noch in neuester Zeit haben wir gesehen, daß eine freie Regung auf katholischem Glaubensgebiet unerbittlich unterdrückt und hervorragenden deutschen Katholiken in ihrem Denken und Gewissen Gewalt angethan wurde, und zwar durch eine Kongregation von Männern, die einer bestimmten kirchlichen Richtung angehören, und die allen Irrtümern und Schwächen ihrer Umgebung, ihrer Erziehung und Bildung unterworfen sind oder doch unterworfen sein können, und die berufen sind, dem Geiste aller Katholiken auf religiösem Gebiete seine Grenzen und Schranken zu ziehen und der ganzen katholischen Welt zu bestimmen, was im Einzelnen als Glaubensform gelten soll.

9

Der Protestantismus stützt sich nicht auf eine äußere Autorität, sondern mit vollem Bewußtsein auf seelische Empfindung des einzelnen Menschen. Deshalb ist auch die äußere Form des Glaubens, das Einpassen und Getragenwerden von bestimmten, geschichtlich feststehenden oder solchen Glaubensnormen, die durch eine äußere, mit übernatürlichem Erkennen ausgestattet geglaubte Stelle festgestellt sind, nicht eine Lebensbedingung des Protestantismus. Während der Katholizismus jeden Menschen auszustoßen gezwungen ist, dessen Denken und religiöses Empfinden sich nicht in die katholische Glaubensform einzufügen vermag, öffnet der Protestantismus jedem Glaubenden seine Arme. Man sieht vom katholischen Standpunkte aus vielfach in der mannigfaltigen Gestaltung des Protestantismus den Anfang seines Endes. Ich sehe darin den Anfang einer neuen großen Zeit. Für mein Denken ist gerade das deutsche Volk durch den Protestantismus und seine Weiterentwickelung berufen, die Religion der Zukunft zu gründen.

Denn wir stehen jetzt an einem der bedeutsamsten Uebergänge im inneren geistigen Leben der Menschheit, den man wohl mit jenem vergleichen kann, der vom Heidentum, der Kindheit des Menschengeschlechts in sein Jugendzeitalter hinüberführte. Die Menschheit tritt jetzt in das Mannesalter. Allerdings bedarf auch der Glaube der Form. Die Gefahr für den protestantischen Glauben ist, daß er die Form unterschätzt. Wie die Empfindung des Schönen der sinnlichen Form bedarf, wie das Gute, um der Allgemeinheit erhalten zu werden und ihr zu dienen, des Gesetzes bedarf, so bedarf die Empfindung des Wahren, der Glaube, der Kirche und der Priesterschaft. Nicht zu allen Zeiten und für alle Völker, nicht einmal für den Einzelnen zu jeder Zeit ist die Glaubensempfindung, das Bewußtsein der Wahrheit, gleich groß. Deshalb müssen die Höhepunkte des Erkennens und Bewußtseins der Wahrheit in Formen gegossen werden, die sie der Menschheit erhalten. Wir gleichen darin den Wanderern in der Wüste: vermögen wir auch den Quell der Wahrheit und Offenbarung in unserer Seele, in den Tiefen unseres wahren Seins zu erschließen, so ist dies doch nicht stets dem Menschen und der Menschheit auf der Wanderung durch die Wüste des Lebens nach der ewigen Heimat leicht und rasch möglich. Deshalb sind auf dieser Wanderung, gleichsam wie in der Wüste die Schläuche, die das Wasser tragen, Kirche und Priestertum nötig, um den Trank der Wahrheit für die Menschheit weiterzutragen. Kirche und Priestertum sind gottgewollte Einrichtungen, wenn man sie auch nicht für göttliche, unmittelbar übernatürlich eingesetzte Einrichtungen halten kann. Jeder kann, wenn er will, zu seinem Gott gelangen, Jeder kann sein eigener Priester sein, aber nicht Jeder findet im Leben die Zeit, die Ruhe, den Ernst und die Sicherheit, die es ermöglichen, durch des Lebens Irrungen und Wirrnisse, Schrecken und Gefahren hindurch von dem ebenen breiten großen Wege des allgemeinen Glaubens ab sich selbst den Weg zum Tempel der Wahrheit und zu Gott zu bahnen. Wenn an gottgeweihter Stätte, welche die ernsteste und edelste Kunst zu verschönern bemüht ist, Tausende gleichgesinnter Menschen ihre Herzen und Hände zu Gott erheben, Menschen, deren Beruf und höchste Lebensaufgabe es ist, religiöse Empfindung in sich groß zu ziehen und in Anderen durch ehrwürdige, durch die Jahrhunderte geheiligte Formen zu wecken und zu pflegen, so sind das äußere, auf der Menschennatur gegründete und von ihr verlangte Hilfsmittel, deren kein Mensch leicht entbehren kann. Grade weil die Religion nicht Verstandeserrungenschaft ist, sondern unmittelbar seelische Empfindung, haben äußere würdige und sinnvolle Formen, Symbole und Zeremonien bei der Pflege

und Erhaltung des religiösen Sinnes eine so große Bedeutung von je her gehabt und haben sie noch. Es ist mir daher unbegreiflich, wie es Menschen geben kann, die Kirche und Priestertum hassen. Wie soll denn ohne sie die religiöse Wahrheit in den Herzen der Kinder geweckt, den Erwachsenen im Kampfe mit den gewaltigen Eindrücken der Sinnenwelt und den Leidenschaften erhalten werden? Die herrlichsten Früchte edelster Menschlichkeit, die größten Heldenthaten des Lebens, sind sie nicht kirchlichem Boden entsprossen und gedeihen sie nicht auch dort noch?

Und nun, mein verehrter Freund, frage ich Sie, soll ich mit meinen Ansichten bei der vollständigen Unmöglichkeit zur katholischen Kirche zurückzukehren, einsam und allein draußen stehen ohne Anregung, ohne Stütze, ohne Hülfe auf dem Gebiete, welches ich für weitaus das wichtigste, erhabenste halte, das es giebt? Soll ich nicht dorthin gehen, wo viele Millionen von Menschen, die mit mir dieselbe Sprache reden, denselben geistigen Entwickelungsgang, gleiche Lebensgewohnheiten und vieles Andere mit mir gemeinsam haben, im Leben und Sterben ihre Hilfe, ihren Trost, ihren vollen Frieden gefunden haben? Soll ich etwa auf ein Wunder warten, das mir den Glauben meiner Kindheit wiederbringt? Aber das ist ja grade der Stolz und die Freude meines Lebens, daß ich zu glauben vermag ohne das Wunder, und daß mir dieser Glaube ohne Wunder sicherer, reiner, erhabener und gotteswürdiger erscheint, und Nichts in dieser Welt, auch kein Wunder, soll mir diese bessere Erkenntnis rauben. Ich bin in herzlicher Spannung Ihrer Antwort gewärtig.

Theologie und Kirche

Nr. 47 der Hefte zur Christlichen Welt bringt den Vortrag, den Professor Deißmann in Heidelberg über das Thema „Theologie und Kirche" vorige Pfingsten vor Freunden der Christlichen Welt in Durlach gehalten hat. Ein zweiter Vortrag über dasselbe Thema, den Pfarrer Herzog in Tuttlingen dem gleichen Kreise damals hielt, ist inzwischen in Gottschicks „Zeitschrift für Theologie und Kirche" (1901, Heft 1) erschienen. Er führt die Ueberschrift „Die Aufgabe des Pfarramts bei der heutigen Spannung zwischen theologischer Wissenschaft und kirchlicher Praxis." Man erkennt an den Ueberschriften den verschiedenen Charakter der beiden Vorträge. Der Herzogsche ist „praktischer", er geht auf die momentane Situation mehr ein, ist ganz vortrefflich klar in seiner Schilderung der Lage und bietet Anleitungen zum rechten Verhalten eines Pfarrers, der der wissenschaftlichen Theologie nicht den Rücken gekehrt hat; sie werden Jedem willkommen sein, der in der Stellung eines solchen ist. Deißmann verfährt „prinzipieller." An seine Ausführungen möchte ich selbst Einiges anschließen.

Das Problem ist gegenwärtig ein so heißes, daß Niemand es ohne Vorsicht angreifen kann. „Vorsicht" bedeutet mir soviel wie möglichste Sachlichkeit. Aber gerade die Sache ist zur Zeit so kompliziert, daß man kaum in einem Blatte wie diesem vollständig darüber reden kann. Die theologische Situation ist so verworren, wie vielleicht noch nie. Die Parole, die Theologie müsse als Wissenschaft „unkirchlich" sein oder werden, entspricht dem Arbeitsbetrieb einer großen Richtung. Sie ist nur die antithetische Formulierung für eine „neue" Methode, die „religionsgeschichtliche Methode." Man muß, um sie nicht unbillig zu beurteilen, immerhin beachten, daß „unkirchlich" nicht ohne Weiteres „widerkirchlich" bedeutet. Wider die Kirche will man sich nur wenden, sofern sie eine ihr nicht zukommende Autorität für die Theologie beanspruche; ohne die Kirche glaubt man überall weiter zu kommen als mit ihr, denn sie sei es, die immer wieder das Verständnis behindere, welches die „religionsgeschichtliche Methode" zu wecken suche, daß das Christentum nur in der Fülle der Geschichtszusammenhänge wissenschaftlich zu würdigen und, wie im Ganzen, so auch im Einzelnen, in allen seinen Epochen, nur als eine fließende Größe vorzustellen sei. Die neueste Methode ist, wie einzelne ihrer Vertreter selbst nicht verkennen, an sich keine neue, es ist diejenige, die im achtzehnten Jahrhundert schon weit und breit geherrscht und ihre erste große Frucht in der „Aufklärung" gezeitigt hat. Sie hat durch die metaphysischen Entwicklungstheorien eines Schelling und Hegel größere Formen und tiefere, spekulative Probleme erhalten. Sie kehrt auf Grund der hohen Entwicklung der exakten historischen Forschung, auch des historischen Sinns in den letzten Dezennien, jetzt mit gesteigerten Einzelmitteln bewehrt nochmals zurück, um die Probleme, die der müde Hegelianismus fallen gelassen, nunmehr in dem ihnen erst „eigentlich" entsprechenden Stile anzufassen. Es wird sich ja zeigen müssen, ob die Spirale der wissenschaftlichen Entwicklung in der Theologie wirklich auf längere Zeit sich wieder in dieser Kurve fortbewegt. Ich werde mich natürlich hüten, irgend Etwas zu weissagen. So konstatiere ich nur, was vor Augen ist, daß die „neue" Methode sich auch jetzt als ein überaus starkes Moment der Dekomposition für Traditionen aller Art erweist, zumal aber daß im Zusammenhang mit ihr das Problem von „Theologie und Kirche" vollends eine Verschärfung, ja eine Verbitterung erfahren hat. Das Letztere ist das, was am ehesten zu beklagen ist. Wir müssen uns zunächst auf eine Zeit gefaßt machen, wo man sich kaum mehr gegenseitig hören will.

1

Deißmann führt etwa Folgendes aus: Theologie und Kirche gehören in der Geschichte zusammen. Sie stehen aber beide dem Christentum als Religion gegenüber, d. h. zunächst, sie sind etwas Anderes. „Am Anfang war weder die Gnosis noch das Recht; am Anfang war das Wort." Jesus und seine Apostel waren untheologisch und unkirchlich. Jesus hat kein Lehrsystem und keine amtliche Organisation geschaffen. Von Paulus kennen wir allerhand Einzelnes, was an Theologie und Kirche streift. Aber da ist er gar nicht eigentlich er selbst. Seine religionsgeschichtliche Bedeutung beruht wesentlich darin, daß er die Frömmigkeit mit ihren Lebenswurzeln in die als lebendig gegenwärtig gedachte, vielmehr empfundene Person des Herrn Jesu Christi eingepflanzt hat. „Seit Paulus giebt es — nicht eine Christologie, aber eine Christolatrie." Mit kräftigen Antithesen schildert Deißmann, wie anders Paulus von Christus rede, als die Theologie es hernach thut. „Wie gebannt schaut die doktrinäre Christologie rückwärts in die Historie; die Christuskontemplation des Apostels Paulus blickt leuchtenden Auges in die Zukunft. Grübelnd starrt die Christologie in das leere Grab; die Christuskontemplation des Apostels Paulus thut Tiefblicke in den von dem Lebendigen erfüllten Himmel . . . Ein abgeschlossenes »Werk« Christi giebt es für ihn nicht, sondern ein dauerndes Wirken Christi . . ." Auch daß wir die „Kirche nicht im Gesichtskreis des Apostels finden", macht Deißmann anschaulich. Theologie und Kirche sind erst geboren, als die Christenheit der Stützen bedürftig wurde.

Ein Doppeltes findet Deißmann hervorzukehren. Theologie und Kirche sind sicher ein Schutz, aber auch immer eine Gefahr für das Christentum. Sie wehren der Verflüchtigung und Verweichlichung des Christentums, aber sie haben eine Neigung sich vorzudrängen und sich dem lebendigen Glauben nicht unter-, sondern überzuordnen. Sie veranlassen immer wieder eine Verwechslung der Religion mit einem Dogma, des Gottesreichs mit einer Rechtsgemeinschaft. „Sie binden der freien Gnade die Schwingen, unter dem Vorwand sie zu beschützen: sie verunzieren den Tempel Gottes mit allerlei Stützen und Klammern, unter dem Vorwand, ihn vor dem Zusammenbruch bewahren zu müssen." Zu gewaltigen, harten Herrinnen über die Christen ist das nachgeborene Geschwisterpaar bald im Katholizismus ausgewachsen; „immer prächtiger ist der hellenisch-orientalische Purpur der Theologie bestickt worden, immer mehr wuchs die Kirche hinein in den römischen Cäsarenmantel." Also Deißmann rückt Theologie und Kirche zunächst durchaus zusammen, er bevorzugt weder jene noch diese, er hält ihnen beiden nur ihr Spiegelbild vor und mißt sie an dem, was die lebendige christliche Frömmigkeit und Gemeinschaft ihrem wahren Wesen nach sind. Nachdem Theologie und Kirche lange zu einander gehalten und, zwar nicht das Christentum, wohl aber sich gegenseitig groß

und stark gemacht, ist seit der Reformation Vieles anders geworden. Luther hat die Religion im Christentum wieder entdeckt und der Absicht nach wieder frei gemacht. „Der Kampf der Reformatoren richtete sich letztlich gegen ein unter der Vorherrschaft von Theologie und Kirche verwahrlostes Christentum; es war ein Kampf um den Glauben, um die Seligkeit, um die Gerechtigkeit, ein Kampf um Christus und den lebendigen Gott.“ Der Pietismus hat nach der Zeit einer neuen kirchlichen Orthodoxie das Verständnis der Reformation wieder erneut, auch bei ihm treten Theologie und Kirche beide zurück. Ganz neuestens aber sind Theologie und Kirche nun miteinander in Spannung geraten.

Möglich, ja unvermeidlich war diese Wendung der Dinge, deren Folgen wir noch täglich kosten, seit die Theologie begann, sich im modernen Sinn als Wissenschaft zu entwickeln. Denn seither reproduziert sie eben nicht mehr einfach die kirchlichen Urteile, sondern strebt nach selbständiger Erkenntnis. Die wissenschaftliche gegenwärtige Theologie „liest die alten heiligen Blätter nicht im Dämmerlichte der Sakristeien, sondern studiert sie bei hellster Beleuchtung möglichst unter derselben Sonne, unter der sie dereinst geschrieben sind. Sie sucht Ernst zu machen mit jenem inhaltsschweren Begriff, der eines der charakteristischesten Merkmale der neuen Wissenschaft ist, dem Begriffe »historisch«.“ Deißmann findet es nur normal, daß zwischen der Kirche und der Theologie im Protestantismus Spannung herrsche. Nicht Feindschaft, meint er. Feindschaft zwischen Beiden ist nicht normal, weil sie nach ihrer ganzen Vergangenheit eben doch zu einander gehören. Aber aus der Spannung und Reibung werden sie nicht mehr herauskommen, denn Beide sind eben selbständig geworden und müssen ihre eigenen Wege gehen. Sie sind und bleiben Schwestern. So haben sie einen gemeinsamen Ursprung. In diesem begegnen sie sich und hier haben sie eine gemeinsame Liebe. Das Christentum hat sie Beide geboren; seiner rechten Art zum Siege zu verhelfen, sind Beide gewillt. Es ist also zu erwarten, daß sie sich immer wieder treffen werden, daß wenigstens in den Personen immer wieder ein Ausgleich sich anbahnen wird. Die Theologie ist Religionswissenschaft und speziell Wissenschaft vom Christentum als Religion, seinem Ursprung, seiner wesenhaften Art, seinen Normen. Sie muß rücksichtslos mit Bezug auf ihr Objekt sich als Wissenschaft entwickeln. Das Objekt wird darüber nicht schwinden, sondern nur um so deutlicher werden. Die Kirche ist Gemeinschaft, ihrer letzten Absicht nach wenigstens unter uns Evangelischen persönliche Glaubensgemeinschaft, nur accessorisch rechtliche Glaubens*schutz*gemeinschaft. Die Kirche muß mehr als bisher die Tendenz annehmen, nicht in einerlei Form, sondern in einem Geiste eine Gemeinde zu werden, sie wird sich in eine Vielheit kleinerer Kreise zerlegen müssen, die wesentlich in lebendiger Empfindung sich als zu einander gehörig ansehen. Wenn unsere evangelische Kirche sich bereit finden läßt, sich wieder mehr zu „erweichen“, wird sie auch die Theologie leichter ertragen und sich zum Segen machen können. Deißmann meint, die dermalige besonders hohe Spannung zwischen Theologie und Kirche müsse beide Teile antreiben, nicht bloß auf sich selbst Bedacht zu nehmen. Abnorm sei es, daß die Berufstheologen sich nicht praktisch mehr zur Kirche hielten, die kirchlichen Amtsträger sich gar vollends am liebsten aller Theologie entschlügen. Jene müssen die Gemeinschaft des Glaubens mehr suchen, diese mehr vorurteilslos mit eingehen auf die Probleme des Glaubens:

Wo fromme Theologen und wissenschaftliche Pfarrer sind, da wird aus der notwendigen Spannung eine lebendige Energie. . . . Theologie und Kirche sind, menschlich geredet, berufen, einen Teil der persönlichen Qualifikationen ihrer Träger sich wechselseitig zu schaffen. Ein frommer Theologe wird man nicht durch die Theologie, sondern durch die Erziehung der Kirche, und ein wissenschaftlicher Pfarrer wird man nicht durch die Kirche, sondern durch die Erziehung der Theologie. Die Theologie soll der Kirche die wissenschaftlichen Persönlichkeiten liefern, die elastisch genug sind, die notwendige Spannung zwischen Glauben und Wissen in sich selbst zu ertragen und zu lebendiger Energie auszulösen. . . . Und die Kirche soll der Theologie die gläubigen Persönlichkeiten liefern, deren Frömmigkeit kraftvoll genug ist, um nicht unter dem notwendigen Kleinkram des wissenschaftlichen Tagewerks zu erschlaffen und unter dem Ansturm der Probleme zusammenzuknicken; nicht nervöse Gläubigkeitsadvokaten, die eine bedenkliche Sache mit Lärm und Kunst zu vertreten wissen, sondern Glaubenszeugen, die erfüllt sind von ruhiger und starker Gewißheit.

Die Forderung, daß Theologie und Kirche es als eine ihrer Aufgaben betrachten sollen, einander in gegenseitiger Dienstleistung die rechten Persönlichkeiten zu erziehen, wird freilich nur unter der Bedingung gestellt werden dürfen, daß jede der beiden Schwestern ihren Dienst an der andern in Selbstlosigkeit leistet. Nur durch Selbstlosigkeit auf beiden Seiten wird die Selbständigkeit jeder Seite garantiert.

Den zuletzt ausgesprochenen Gedanken illustriert Deißmann noch des Weiteren. Die Theologie wird zwar nicht im Auftrag der Kirche betrieben, erfüllt aber doch letztlich ein Interesse der Kirche, befriedigt ein Bedürfnis der Kirche. So muß die Kirche ein Vertrauen zur Theologie behalten. Sie kann der wissenschaftlichen Vertreter des Glaubens nicht entbehren, ohne ihr eignes gutes Gewissen zu verlieren und ohne an geistiger Kraft einzubüßen. Aber auch umgekehrt bietet die Kirche der Theologie Etwas. Man kann kein wissenschaftlicher Theologe sein, ohne daß man die Frömmigkeit aus eigner Erfahrung kennt.

Eine wissenschaftliche Theologie, stolz auf ihre Freiheit und ihre Methoden und eifersüchtig bedacht auf die Reinheit ihres Bluts, und diese Theologie betrieben von christlichen Persönlichkeiten, und eine kraftvolle gläubige Kirche, stolz auf den Besitz einer ewigen Wahrheit und mütterlich gegenüber den Individualitäten, und diese Kirche geführt von Persönlichkeiten, die zur Wissenschaft im Verhältnis des Vertrauens und des Verständnisses stehen, beide werden in ihren eignen Trägern die Garantie besitzen, daß die notwendige Spannung sich auslösen wird zu lebendiger Energie.

2

An Deißmanns Ausführungen ist mir Vieles sehr sympathisch gewesen. Dennoch muß ich in bestimmten Beziehungen auch widersprechen. Ich habe mancher Orten Etwas zuzusetzen und abzubrechen. Alles in Allem handelt es sich nicht um Gegensätze, sondern um Ergänzungen. Wahrscheinlich stimmen Deißmann und ich nicht ganz überein in der Vorstellung von dem Wesen der Religion oder vom Wesen des „Glaubens.“ Aber da Deißmann selbst keine zusammenhängende Erörterung darüber geboten hat, versage auch ich es mir, darauf eigens einzugehen. Ich weiß nicht, ob ich Deißmann Unrecht thue, aber es hat mir geschienen, als ob ihm Theologie und Kirche im Verhältnis zum Glauben beide letztlich nur eine Art von „notwendigen Uebeln“ seien. Mir erscheinen sie dagegen wie prinzipiell normale, d. h. sittlich und technisch abzuleitende, „nicht wegzudenkende“ Erscheinungsformen am Christentum. Der Glaube kann der „Lehre“ nicht entbehren. Auch Deißmann wird dem nicht ganz widersprechen, denkt er doch auch daran, daß die Theologie „Normen des religiösen Lebens“ schaffe (S. 15). Wenn das der Fall ist, wird es wohl nicht ganz richtig sein, daß „notwendig“ zwischen Theologie und Kirche eine Spannung bestehe. Es mag mir gestattet sein, meinerseits gewissermaßen korreferierend Deißmanns Ausführungen, die zum Schlusse zu kurzen Thesen verdichtet sind, einige motivierte Voten an die Seite zu stellen.

1. Es kann in der That über das Beides, was Deißmanns Ueberlegungen leitet, kein Zweifel sein, weder darüber, daß Theologie und Kirche, wie immer man an sich über ihre Notwendigkeit denken mag, praktisch zu einander gehören, noch darüber, daß sie in ihrem Verhältnis zu einander Selbständigkeit besitzen. Deißmann braucht ein gutes Bild, wenn er sie „Schwestern“ nennt. Denn das bedeutet auch, daß keine sich der andern gegenüber als „Magd“ anzusehen braucht, oder auch nur darf. Aber sie haben Beide einen Herrn gemeinsam über sich; es ist dasselbe, ob wir sagen Christus oder das Evangelium. In dieser Beziehung haben sie beide einen Dienst, der sie auch zu wechselseitiger Handreichung anhält. Es ist nicht ganz einfach damit bestellt. Auch bei gutem Willen auf beiden Seiten können Reibungen, letztlich Aergernisse entstehen. Deißmann denkt nur an die Personen, wo er der Hoffnung Raum giebt, daß die Spannung nicht auf die Dauer sich als Feindschaft darstellen werde. Das ist groß und frei gedacht, kann aber doch nicht ganz unbeanstandet zugelassen werden. Es ist gewiß in weitem Maße möglich, eine sehr vielfältige und kräftige innere Union zwischen Theologie und Kirche in den Per-

sonen der, sagen wir in der Kürze, Professoren und Pastoren zu schaffen. Was Deißmann schildert, hat Schleiermacher vor Augen gestellt in der Idee des rechten „Kirchenfürsten“, und warum sollte es solcher Männer unter uns Protestanten nicht viel mehr geben, als die Gegenwart leider zeigt? Aber es fragt sich noch, ob wir nicht im Stande sind, durch sachliche Reflexionen die jetzt anscheinend so heillos verfeindeten, jedenfalls so herzlich wenig sich verstehenden „Schwestern“ sich anzunähern. Ich bin nicht ganz so zweifelhaft wie Deißmann, daß wir auch auf solche Weise einer Friedenszukunft vorarbeiten können. Es ist noch möglich, „theoretische“ Verbindungsfäden zwischen Theologie und Kirche aufzuweisen, und so lange das der Fall, dürfen wir noch nicht zu der „bloßen“ Hoffnung auf die persönlichen Momente greifen. Gewiß, was hilft die „theoretische“ Lösung eines praktischen Problems, wenn die Personen versagen? Und umgekehrt: gar oft vermögen Personen Gegensätze zu überbrücken, die in der Theorie unversöhnlich sind. Aber die rechten Personen schenkt Gott. Deißmann weiß das natürlich auch und spricht das sogar unumwunden aus. Er möchte nur zeigen, wie die Personen aussehen müssen, auf die es ankomme, und er glaubt, daß Gott auf guten Willen bei den Menschen rechnen müsse, daß Menschen sich und Andre für Gott „erziehen“ können. Ich stimme zu, glaube aber meinerseits den Punkt, wo diese „Erziehung“ einsetzen müsse, deutlicher präzisieren zu können. Deißmann und ich denken wohl beide daran, daß es ein gutes Sprichwort der Franzosen sei, das lautet: Aide-toi et Dieu t'aidera. Ich möchte zeigen, wie das „Hilf du dir!“ an der rechten Stelle zur Praxis gemacht werden könne.

2. Geben wir uns vorab genaue Rechenschaft darüber, was Theologie und Kirche ist. Deißmann ist mir hier etwas zu kurz angebunden. Von der Theologie hebt er hervor, daß sie „Gnosis“ (Erkenntnis) sei und zwei „große Aufgaben“ habe, „Geschichte der christlichen Religion und Theorie der christlichen Religion.“ Darüber hernach das Nähere. An der Kirche sieht er im Vordergrund das Merkmal des „Rechts“, des „Zwangs“, aber er betont doch auch, daß sie eine „ewige Wahrheit besitze“, sie erzieht zum „Glauben“, was die Theologie nicht kann. Zu dem „Recht“ der Kirche rechnet Deißmann offenbar vorab das Dogma. Aber er möchte das Recht, soweit es nur geht, in ihr einschränken, zurückbilden. In der „katholischen“ Art, die im Protestantismus noch zu sehr nachwirkt, ist die Kirche oder das „Recht“ auf die Dauer unerträglich für die Christenheit oder den Glauben; das wahre Leben des Christen läßt sich nicht binden und reglementieren, es entfaltet sich aus geheimen Impulsen, die Gott giebt, und der läßt sich Nichts vorschreiben. Die erste Jüngergemeinde wußte das und darum ist sie vorbildlich. In ihr hatte noch jede Individualität, jede Gnadengabe Raum. Die „Kirche“ schafft dagegen Institutionen und „Gesetze“ und verlangt oft den Verzicht auf das Beste der einzelnen Persönlichkeit. So Deißmann.

Man muß, glaube ich, von der Kirche präziser reden, als bei Deißmann geschieht. Unter dem Worte sind zwei verschiedene Größen zu verstehen, eine weitere und eine engere. Die erstere umfaßt die zweite. In den Schmalkaldischen Artikeln meint Luther, es wisse nun Gott Lob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, „nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören.“ Also Luther wendet das Wort „Kirche“ da prinzipiell an, wo Deißmann es am liebsten vermeidet. Er denkt bei dem Worte in erster Linie nicht an eine Rechtsgemeinschaft. In zweiter Linie erst denkt er bei der Kirche „auch“ an eine solche. Es handelt sich zwischen ihm und Deißmann um eine Umkehrung des Sprachgebrauchs. Nun muß ich zugeben, daß Deißmann sich in der jetzt landläufigen Weise ausdrückt. Aber hier bemerke ich eben gemeinhin eine Unklarheit. Verhalten sich wirklich — so meint's, wenn ich recht sehe, der gewöhnliche Sprachgebrauch — die Kirche im religiösen und im Rechtssinn wie die ideale, aber äußerlich nicht organisierte und die „organisierte“, zur Institution gewordene Christenheit? Decken sich die beiden Begriffe der Kirche im Inhalte und differieren sie nur in der Form, wobei nebenbei zu denken wäre, daß die „Rechtsform“ den Inhalt nicht wirklich fassen könne, hinter ihrer Absicht zurückbleibe?

Steht es in der That so, daß die beiden Kirchen, nur in verschiedener Weise, das „Ganze“ der Christenheit bedeuten? Ich meine, es sei nicht so und wir hätten von der Reformation her einen deutlichen Antrieb, anders zu unterscheiden. Das Wort „Kirche“ befaßt nur das eine Mal das Ganze der Christenheit, das andere Mal einen Ausschnitt. In dem Sinn, den Luther den „eigentlichen“ nennt und in dem auch z. B. die Augsburgische Konfession von der ‚ecclesia proprie dicta‘*) redet, handelt es sich wirklich um die einheitlich in allen ihr wesentlichen Funktionen, den religiösen und sittlichen, vergegenwärtigte Christenheit. Man kann da auch den Gedanken des „Reiches Gottes“ einsetzen, in einer Wendung dieses Ausdrucks, die freilich auch erst modern ist. In dem anderen, dem rechtlichen Sinn handelt es sich dem gegenüber bei dem Worte „Kirche“ um die Vergegenwärtigung der Christenheit in einer besonderen Funktion, um die Kultgemeinde der Christenheit. Diese Gemeinde ist nur eine Organisation neben andern, in denen die Christenheit erscheint. In diesem Sinne ist die Kirche, daß ich so sage, nur eine Provinz des Gottesreichs. Neben ihr stehen die Familie, das Volkstum 2c. als Gebiete da, in denen sich die Christenheit auch darstellt und die ein sittliches Eigenrecht neben der Kirche haben.

Es ist an sich nichts Merkwürdiges, wenn wir im Sprachgebrauch von „Kirche“ so unterscheiden, wie ich soeben formulierte. Uns allen ist eine ähnliche Unterscheidung z. B. bei dem Worte „Sittlichkeit“ geläufig. Wir kennen einen engeren, den „landläufigen“ Sprachgebrauch (vgl. Sittlichkeitsvergehen, Sittlichkeitsvereine 2c.) und jenen weiteren „prinzipiellen“, kraft dessen etwa der Historiker von dem „Niveau der Sittlichkeit“, den „sittlichen Zuständen“ einer Epoche, eines Volks, spricht. Im letzteren Fall ist auf das „Ganze“ des Lebens unter dem Gesichtspunkt des Sittengesetzes reflektiert, im ersteren auf den „Ausschnitt“ der geschlechtlichen Verhältnisse. Es mag auf sich beruhen, wie es zusammenhängt, daß der Begriff der Sittlichkeit im engeren Sinne sich gerade auf diese Sphäre bezieht. Daß die christliche Kultgemeinde im engeren Sinne den gleichen Namen trägt, wie das Ganze der Christenheit, ist offenbar daraus zu erklären und hat darin in der That eine Berechtigung, daß nur jene Sphäre ein spezifisches Produkt der Christenheit ist. Familie, Volk, Staat 2c. sind Gebilde, die das Christentum vorfand, zu gegebener Zeit als wertvoll, ja notwendig begriff und nur „umgebildet“ hat. Das Christentum ist da in gegebene Formen hineingewachsen. In keine der vorhandenen Kultgemeinden konnte es ebenso „hineinwachsen“, ihrer keine konnte es sich „anbilden“, hier mußte es schöpferisch auftreten. In Form einer selbständigen Kultgemeinde (der Abendmahlsgemeinde) hat es sich überhaupt zuerst in die Geschichte gestellt. Der römische (und griechische) Katholizismus sieht noch immer das Christentum nur in der Kultgemeinde, deren Institutionen, verwirklicht. Der Protestantismus hat damit begonnen, die Kultgemeinde als Teilerscheinung, Teilrepräsentation des christlichen Gemeinlebens zu erfassen; für ihn ist das Wort „Kirche“ notwendigerweise doppeldeutig geworden.

Wenn von „Theologie und Kirche“ die Rede ist, kann es sich unmittelbar nur um das Verhältnis der Theologie zur Kultgemeinde, für uns zur evangelischen Kultgemeinde, soweit Rechtsfragen im Spiele sind, nur um das zu einer bestimmten evangelischen Landeskirche, handeln. Unsere Kultgemeinde ist uns Evangelischen keine gleichgiltige, nebensächliche Größe. Wir können uns nicht vorstellen, daß wir sie je missen könnten, daß wir die Christenheit in ihren anderen Sphären des Segens berauben dürften, der von ihr ausgeht. Daß ein so frommer und tiefsinniger Theolog wie Richard Rothe anders gedacht hat, erklärt sich aus seinen besonderen Begriffen, zumal seinem (von Hegel übernommenen) Staatsbegriff. Die evangelische Kultgemeinde ist durch ihre Schätzung der Predigt in hohem Maße zu einer lehrenden Gemeinde geworden. Sie nimmt die Theologie für die Ausbildung ihrer „Prediger“ in Anspruch. Sie will mit ihrer Predigt natürlich nicht bloß „sich selbst“ bauen, sondern das „Reich Gottes“. Sie unterstellt all ihre

*) Kirche im eigentlichen Sinn, nach ihrem genauen Begriff.

Lehre dem Evangelium. Aber sie hat freilich auch Lehrordnungen, „Bekenntnisse", kodifizierte Gedanken über den Inhalt des Evangeliums, soweit dieses lehrhaft ist. Hier ist der Punkt gegeben, wo sie mit der Theologie kollidieren kann. Wie sollen sich Theologie und Kirche zu einander verhalten?

3. Die Theologie, sagen wir mit Deißmann, ist die Wissenschaft vom Christentum. Alles, was historisch oder begrifflich, theoretisch oder praktisch zum Christentum gehört, hat sie zu untersuchen. In diesem Sinn ist sie Gnosis, Erkenntnis. Wie wir sie in Deutschland kennen, wird sie als solche berufsmäßig an den Universitäten von den theologischen Fakultäten betrieben. Nach dem allgemeinen Charakter der Universitäten gilt sie als Forschungs- und Unterrichtszweig. Die theologischen Fakultäten haben eine doppelte Aufgabe, eine bloß, um mich an das Wort zu halten, das Deißmann darbietet, „gnostische" und eine pädagogische. Die letztere Aufgabe berührt Deißmann nur nebenbei. Er scheint zuzugestehen, daß sie eigentümliche Rücksichten begründet. Ich würde ihm darin sehr zustimmen. Es wäre viel gewonnen, wenn die Fakultäten etwas pädagogischer wären. Ich denke natürlich nicht daran, daß nur „ausgemachte Resultate" vor die Studenten zu bringen wären, denn die giebts kaum; auch nicht daran, daß der Lehrer nichts merken lassen dürfe von seiner eigenen ringenden Arbeit: im Gegenteil, die Studenten müssen auch lernen, wie die Probleme entstehen und anzufassen sind. Aber ich denke daran, daß der akademische Lehrer ein Verständnis dafür besitzen muß, daß er nicht lauter zukünftige Gelehrte vor sich habe. Die Fakultäten müssen im Stande bleiben, Pfarrer zu bilden, Leute, die mit Ueberzeugung und Freudigkeit dem evangelischen Kirchenvolk in seinem Gottesdienst predigen, es und seine Kinder unterweisen, tüchtig sind überall da einzutreten, wo das Evangelium als Wort begehrt wird, nicht am wenigsten am Kranken- und Sterbebett. Der akademische Unterricht muß immer die Personen bedenken und ausdrücklich die Rücksicht nehmen, die junge Gemüter verlangen.

Aber nun die Theologie als „Gnosis". Ist es richtig, daß sie, wie Deißmann es einmal ausdrückt, „Selbstzweck" ist? Hat sie nur ihren Stolz an „ihrer Freiheit und ihren Methoden", der „Reinheit ihres Blutes"? Kann und soll die Theologie bei ihrer Arbeit an sich an die Kirche gar nicht denken? Zum mindesten nicht an die „Kultgemeinde"? Ist es für sie gleichgültig, ob sie Resultate gewinnt, die für diese brauchbar sind oder nicht? Ich kann mir wohl vorstellen, daß Jemand alle diese Fragen bejaht, weil er die Zuversicht hat, die Theologie werde schon immer solches ergeben, was für die Kirche und die Predigt „brauchbar", heilsam sei. Aber ist es wirklich in jedem Sinn richtig, daß die Theologie sich als Wissenschaft der Rücksicht auf die Kirche entschlägt?

Was will es heißen, daß die Theologie Wissenschaft sei? Giebt es einen Allgemeinbegriff von „Wissenschaft", dem wir sie sonach ohne weiteres einzuordnen hätten? Unsere fleißigen und klugen Theologen von der „religionsgeschichtlichen Methode" sind dieser Meinung. Gerade darin sehen sie ihre wissenschaftliche Aufgabe mit Bezug auf das Christentum, daß sie es endlich in der rechten Weise „einordnen", nämlich zunächst in die Reihe der Religionen und demnächst mit diesen in die „Geschichte". Sie meinen dabei schon Wunders was zu thun, wenn sie „die Religion" als eine Sache für sich anerkennen, wenn sie als auch ihre Erkenntnis oder richtiger ihre Überzeugung kundgeben, daß „die Wissenschaft" der „Religion" nichts anhaben könne, da sie sie nicht produziere. Man meint wohl gar, das sei der große Dienst der Wissenschaft für die Kirche, daß sie zeige, wie alles Besondere in der Religion relativ sei, als „historische" Größe vergänglich sei, daß sie also die Kirche mahne, nicht in Vergänglichem ihr Ewiges zu sehen; ihr „Ewiges" sei „die Religion."

Ich meine, es gebe nur insofern einen Allgemeinbegriff von Wissenschaft, als es nur einen gleichartigen erkennenden Geist giebt und für den sittlichen Menschen einen unbedingten Trieb nach Wahrheit. Die Theologie als Wissenschaft hat keine andere Logik und keine andern technischen Mittel, über ein Objekt in Gedanken Herr zu werden, als etwa auch die Jurisprudenz oder die Zoologie. Sofern sie ein gegebenes Objekt besitzt, hat sie die Aufgabe, einfach und bloß festzustellen, was daran „wirklich" gegeben ist. Aber die Methoden sind in der Wissenschaft so verschieden, als es verschiedene Objekte giebt. Die Wissenschaft darf das Objekt nicht irgend einer Methode als einer „allgemeinen" opfern. Sie wird sich je durch das Objekt selbst belehren lassen, welche besondere Methode ihm entspreche, kraft welcher eigentümlichen Art des Verfahrens sie erwarten könne, ihm gerecht zu werden, seine „Wirklichkeit" geistig richtig zu erfassen, mit Bezug auf es die Wahrheit zu erkennen. Gewiß wird die religionsgeschichtliche Methode in bestimmtem Maße für die wissenschaftliche Untersuchung des Christentums in Betracht kommen. Das Christentum gehört als Religion wirklich mit den anderen Religionen in irgend einem Sinn unter einen gemeinsamen Gedanken, und es ist nie ohne geschichtliche Vermittlungen auch immer in ganz bestimmten geschichtlichen Zusammenhängen zur Wirklichkeit in den Herzen der Menschen geworden. Aber es ist ein Vorurteil, daß es folglich zu behandeln sei wie „alle Religionen" und natürlich auf keine andere Weise irgendwo sich in die „Geschichte" einordnen lasse, wie „überhaupt" die Religion. Befragt man das Christentum zunächst einmal selbst und hört man es vorerst ruhig darüber an, wie es sich ansehe und beurteile, so kann man nicht umhin zuzugestehen, daß es sich im Gegensatz wisse zu den andern Religionen und daß es sich eine übergeschichtliche Begründung zuschreibe. Wenn die Kirche, unsere evangelische Kultgemeinde mit ihrer Darstellung des Christentums, ihren „Bekenntnissen", gar keine andere Bedeutung für die Theologie hätte, als diese immer wieder daran zu erinnern, daß das Christentum in seiner lebendigen Tradition gewiß zu sein meine, eine besondere und dazu eine supranaturale Religion zu sein, so hätte sie schon eine große Bedeutung für die Theologie als Wissenschaft, denn die Theologie kann dieses Zeugnis der Kirche, welches der Widerhall ist desjenigen Zeugnisses, das die eigentlichen Helden des Christentums von ihm gegeben haben, nicht einfach ignorieren. Sie braucht es auch nicht einfach zu acceptieren, ja sie darf es natürlich nicht blindlings „glauben", sie wird es vergleichen mit den ähnlichen Ansprüchen oder Urteilen über sich, die ihr aus anderen Religionen entgegenklingen. Sie wird bei näherem Zusehen nicht verkennen, wie verschieden Alles doch in den verschiedenen Religionen gemeint ist. Wenn die Theologie nur erst soweit auf die Kirche hören will, daß sie nicht von vornherein davon ausgeht, daß das Christentum sich erklären müsse, wie „überhaupt" Religionen zu erklären sind, so würden wir bald weiter kommen. Ich verachte die vergleichende Religionsgeschichte ganz und gar nicht. Aber soweit ich sehe, ergiebt sie, daß die Religionen nur Formbestimmungen gemein haben, dagegen auf den Inhalt geblickt sich geradezu ausschließen und sehr heterogene Herkunft verraten.

Hat die Theologie erst auf einem Punkte Fühlung mit der Kirche gewonnen, so ergiebt sich Weiteres von selbst. Sie wird dann kaum noch ein Interesse haben, sich einen „Selbstzweck" zuzuschreiben. Ich weiß nicht, ob es irgend eine Wissenschaft giebt, die wirklich und bloß Selbstzweck ist, in der — anders ausgedrückt — der erkennende Geist seine Funktion lediglich *für sich genießen* will. Aber die Theologie wird kaum viel Antrieb haben zu leugnen, daß sie der Christenheit dazu verhelfen wolle, das Christentum zu verstehen. Es wird ihr auch nicht zu gering dünken, daß sie in erster Linie dafür da sei, der Predigt der Kirche die rechte Orientierung zu gewähren, dazu zu helfen, daß das Evangelium eine Stätte behalte in der Kirche, die sich die evangelische nennt.

4. Ich habe doch noch Weiteres auf dem Herzen. Nehmen wir als zugestanden an, daß die Theologie nicht umhin könne, sich für das Evangelium im Sinne der Kirche zu interessieren, d. h. mit der Kirche zusammen dem Evangelium zu dienen, so hätten wir Theologen zunächst die Freiheit und Selbständigkeit gegenüber der Kirche und ihrer empirischen Lehre über das Evangelium in Anspruch zu nehmen, daß wir alle Lehrtradition, alles vorhandene „Dogma", auf seine Legitimation am Evangelium prüfen dürften. Diese Freiheit muß die evangelische Kirche ihren Theologen um ihrer selbst willen einräumen.

Sie will nur das Evangelium predigen, denn nur in diesem hören die Christen ihren Herrn. Die Kirche, die die Reformation gelten läßt, versucht es nicht mehr sich selbst zwischen die Christen und Christus oder Gott zu drängen, sondern will durch alle ihre Funktionen nur dazu verhelfen, daß die Christen Christus selbst finden und unmittelbar mit ihm leben, in ihm ihren Gott treffen. Also die Theologie als die Wissenschaft vom Evangelium ist eine Lehrerin für die Kirche. Ist sie das unbedingt und ohne weiteres in jedem ihrer Repräsentanten? Muß die Kirche nur immer dankbar hören und sich sagen lassen, was die Theologie am Evangelium entdeckt? Ich zweifle nicht, daß es immer Eindruck machen wird, wenn ein Theolog, dem man anmerkt, daß er dem Evangelium zur Wirksamkeit verhelfen will, mit dem Anspruch auftritt, „Neues“ sagen zu können. Einem solchen wird man es immer zugestehen, daß er ausdrücklich auch mahnen dürfe, sich nicht im „Bekenntnis“ zu verfangen. Aber wenn ich die rollenden Phrasen in so mancher Vorrede lese, die als erste Pflicht jedes jungen Theologen oder eines Jeden, der „wissenschaftlich“ in Dingen des Christentums denken wolle, das Abthun aller „Ehrfurcht vor Symbolen und dergleichen“ proklamieren, so ist mir das wahrhaft ärgerlich und ein Zeichen von eigentümlich unhistorischem Sinn. Es ist wirklich ein Grundschaden in dem Verhältnis zwischen Theologie und Kirche, daß erstere, selbst wenn sie bemüht ist das Evangelium ins Licht zu rücken, immer und nur die Kirche „lehren“ will. Es muß einmal ausgesprochen werden, daß die Kirche ein Recht darauf hat, dabei doch von vornherein als Sachverständige gehört zu werden und daß es auch einen wissenschaftlichen Theologen nicht verunehrt, wenn er von der Kirche und ihrer Lehre d. h. den Bekenntnissen zu lernen versucht. Sollen die jungen Theologen etwa in erster Linie mit Mißtrauen gegen die bestehende Kirche erfüllt werden? Haben wir ein Recht, ist es unsere Pflicht, sie möglichst vor der kirchlichen Lehre zu warnen, ihnen zu sagen, es sei mehr oder weniger überall wahrscheinlich, daß die Kirche bisher vom Evangelium Nichts verstanden habe, daß Alles umgelernt werden müsse? Ich verkenne nicht, daß die herbe, oft nur auf das geschriebene Recht pochende Weise, wie mannigfach zur Zeit die „Kirchenlehre“ eingeschärft wird, viele Theologen erst „unkirchlich“ gemacht hat. Es steht eben auch hier so, daß die Extreme sich gegenseitig rufen. Aber es ist doch auf Seiten unsrer evangelischen Kirchenregierungen noch viel guter Wille vorhanden, die Theologie ihre eigenen Wege, wie sie es glaube verantworten zu können, gehen zu lassen. Da mag die Theologie sich umgekehrt darauf besinnen, daß die Kirche doch auch nicht bloß von „Rechtswegen“ darauf drängt, daß ihr Bekenntnis nicht als quantité négligeable erachtet werde. Es steckt zweifellos eine Fülle gesunden, rechten Christentumsverständnisses im „Bekenntnis“! Das gilt besonders auch von der kirchlichen Behandlung der Bibel. Es ist nicht wohlgethan, an dieser nur hervorzuheben, wie sie dem „Zeitgeschichtlichen“ an der Bibel nicht gerecht wird. Es ist mindestens notwendig auch im Auge zu behalten, wie viel von dem Ewigkeitsgehalt der Bibel darin geborgen ist. Wenn die Theologie überall erkennen ließe, daß sie wisse, was die Bibel dem evangelischen Kirchenvolke lebendigermaßen bedeute, daß es ihr vor Augen stehe, wieviel gediegene Erkenntnis in christlichen Glaubensdingen in den evangelischen Bekenntnissen stecke, wenn die Kirche an uns Theologen stets bemerkte, daß wir sie nicht bloß „lehren“ oder gar meistern wollen, sondern ein Bewußtsein hätten, wieviel sie schon wisse, seit Alters, von den großen Helden und großen Zeiten der Christenheit her als ein geweihtes Wissenserbe bezüglich des Glaubens bei sich hüte, ich vermute, wir würden sie willig finden, sich noch in vielen Dingen auch lehren zu lassen. In Summa: nicht wider, nicht ohne die Kirche, auch nicht einfach unter der Kirche, aber in lebendiger Fühlung mit der Kirche wird die Theologie ihr Werk als Wissenschaft treiben müssen.

5. Es ist noch ein Letztes zu bemerken. Deißmann meint das Verhältnis von Theologie und Kirche richtig zu bezeichnen, wenn er für die Erstere nur die Gabe in Anspruch nimmt, „gelehrt“ zu machen, für die andere dagegen die Gabe, fromm zu machen. Daran ist natürlich was Richtiges. Aber die Antithese ist zu einfach, zu schlank. Die Theologie macht gelehrt, wissend, aber das heißt doch wohl, wenn wir nicht die Außenwerke, die Handlangerarbeiten, die litterarhistorischen, chronologischen 2c. Forschungen für die Hauptsachen in ihr taxieren (und das thut Deißmann wahrlich nicht), sie macht „wissend“ in G l a u b e n s dingen, sie macht wissend von dem, was das Evangelium ist, gerade auch was es für die Seelen ist. Oder sollte einer „wissen“, was das Evangelium „ist“, kann man zugeben, daß einer von ihm als „Gelehrter“ eine richtige, korrekte Vorstellung gewonnen habe, wenn er Nichts davon zu sagen weiß, Nichts davon gemerkt hat, was es zu jeder Zeit an den Herzen gewirkt hat, was es jetzt wie immer i h n e n bieten will? Und sollte man dann sagen dürfen, die Theologie mache „nur“ gelehrt? Ich meine, die Beschäftigung des Theologen, sein Untertauchen als Dogmatiker in die großen tiefen Probleme des christlichen Glaubens, seine Arbeit als Exeget an den Ursprungsdokumenten des Christentums, sein Bemühen als Historiker um die Erforschung all des überreichen Lebens, das vom Evangelium her durch Gedanken und Personen und Institutionen sich ausgebreitet hat, all das könne gar nicht bloß darauf taxiert werden, daß es „gelehrt“ mache. Ich zweifle, daß es viele Theologen giebt, die nicht, wenn sie sich besinnen, zugestehen werden, daß ihre Arbeit unendlich voll von Anregungen religiöser und sittlicher Art sei, daß ihr Gewissen und Gemüt sehr unter die Einwirkungen des „Wissens“ trete, das sie erwerben, daß sie eine Fülle von innern Aufforderungen aus ihrer Arbeit heraus verspüren, dem Evangelium zu glauben, also „fromm“ zu sein. Daß die „Kirche“ es leichter habe, Jemand fromm zu „machen“, als die Theologie, hat mir nie eingeleuchtet. Die Kirche macht fromm, wenn Gott mit ihr ist, durch ihre Predigt und Seelsorge, dadurch daß sie in Form von Mahnung und Tröstung Lehre treibt, im Evangelium unterweist. Was sie sonst noch thut, ist eine Summe von Arbeiten, Verwaltungs- und Regierungsgeschäften 2c., in denen für Niemand viel geistlich Anregendes steckt. Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß ein Konsistorialrat es leichter hat, kraft seiner Arbeit, fromm zu sein, als ein Professor der Theologie. Ich glaube auch keineswegs, daß ein Pfarrer es viel leichter hat. Denn das berufsmäßige Predigen und Seelsorgen hat mit seiner Regelmäßigkeit und „Amtlichkeit“ auch viel Abstumpfendes. Also Deißmanns Antithese beanstande ich.

Aber sie wurzelt auch in einem Gedanken, der von der Kirche im „gewöhnlichen“ Sinn abbiegt und auf die Luthersche ecclesia proprie dicta hinblickt. Mit der Kirche in diesem Sinn hat es freilich noch eine andere Bewandtnis als mit der Kirche als „Kultgemeinde.“ Gewiß dürfen Beide nicht von einander gelöst werden. Die Kultusgemeinde der Christen dient letztlich nur an ihrem Teile Gott mit Bezug auf die „eigentliche“ Kirche. Und wenn die Theologie unmittelbar oder zunächst in Relation zur Kultusgemeinde steht, so hilft sie, sofern sie rechte, tüchtige „Pfarrer“ bildet, eben auch Gott an seiner eigentlichen Kirche. Aber bei dieser Kirche denken wir immer noch an ein Besonderes, nämlich daran, daß die Christenheit, soweit sie wirklich „gläubige“ Gemeinde ist, eine Seite an sich trägt, die gar nicht in die Oeffentlichkeit tritt, nicht in der Kultusgemeinde, nicht in dem christlichen Familienleben vor den Menschen, gar in dem „christlichen“ Volksleben und dergleichen. Die Christenheit hat auch ein heimliches, verborgenes Leben mit und in ihrem Herrn Jesus Christus und Gott. Dieses Leben giebt freilich keine Theologie. Es entzündet sich nur wunderbar von Person zu Person und unter der Wirkung Gottes selbst. Die Theologie vermag es auch nie ganz in Begriffen und Vorstellungen zu erfassen, sie kann es nie voll ausdeuten. Aber sie kann „wissen“, daß es ein solches Glaubensleben giebt, und sie wird ihren Jüngern nicht vorenthalten, daß man am Evangelium und in aller Kirchengeschichte spüren lerne, daß es ein solches Leben gebe. Und zu ihm zu weisen, zu ihm den Weg zu bahnen durch Beseitigung alles dessen, was Schutt ist, in diesem Sinn vollends und nur die „Kirche Gottes“ im Auge zu haben, das wird ihr als ihre wahrste Ehre erscheinen.

F e r d i n a n d K a t t e n b u s c h

Malwida von Meysenbug

1

Es giebt im Leben jedes Menschen, „der immer strebend sich bemüht," Augenblicke und Zeiten, wo das allgemeine Suchen und Sehnen der Menschheit sich auch in ihm in einer individuellen Form ausspricht. Diese haben ein allgemeines Interesse; sie zeigen das ewige Antlitz des „Einen", das in Allem ist, in einer besonderen Auffassung!

So sagt Malwida von Meysenbug, die einstige Märtyrerin der achtundvierziger Jahre, Freundin und Vertraute der berühmtesten Männer unsres Jahrhunderts, in den „Memoiren einer Idealistin." Im Jahre 1876 erschienen, erregten sie hohe Bewunderung in der freien Gemeinde der geistig Großen. Später wurden sie ein wenig vom litterarischen Lärm der Zeit übertönt, um heute wieder in neuer Auflage, von einer Ergänzung, dem „Lebensabend der Idealistin" begleitet, der Welt als Geschenk dargeboten zu werden.*)

Wenn ein Menschenleben verdient, unter jenem eben ausgesprochenen, erhabenen Gesichtspunkt dargestellt zu werden, so ist es dieses Einzeldasein auf großem zeitgeschichtlichen Hintergrunde, der dornenvolle Lebensgang eines sich selbst befreienden Individuums, das den Idealmenschen in sich erkannt hat und ihn nun durch tausend Hemmnisse hindurch von den Schranken seines Gebundenseins erlöst und zu herrlicher Entfaltung bringt.

Geboren wurde Malwida von Meysenbug als Tochter eines hohen Staatsbeamten zu Kassel mitten in den Miseren deutscher Kleinstaaterei im Jahre 1818.

Des Landesfürsten Exil, wohin Malwidas Vater folgte, bedeutete für die Familie ein Nomadenleben, das dem scharf beobachtenden, viel reflektierenden Kinde eine Fülle von Eindrücken gab. Ein fester Wohnsitz wurde endlich in Detmold aufgeschlagen, wo trotz der Kleinheit der Stadt reges geistiges Leben herrschte, an dem Frau von Meysenbug, eine schöngeistige Seele aus der Zeit der Rahel Varnhagen, ihre jugendlichen Kinder lebhaften Anteil nehmen ließ. Hier sehen wir das sechzehnjährige Mädchen, ganz einem schwärmerischen Idealismus hingegeben, zum erstenmal gelegentlich der Konfirmation um Lösung der höchsten Fragen ringen und quälendem Zweifel anheimfallen. Schließlich findet sie Trost durch das Wort Goethes: „Jedes tüchtige Streben rettet sich von innen heraus auf die Welt," und mit Energie sucht sie sich „aus dem Abgrund des Herzens und der unfruchtbaren Spekulation zur Betrachtung der Welt, zum Licht, das den Wissenschaften entströmt, zu nützlicher, praktischer Thätigkeit hinzuwenden." Zum erstenmal siegt das Kraftvolle in ihr. Sie wendet sich mit Enttäuschung von der sogenannten großen Welt ab, und sucht leidenschaftlich alles ihre geistige Entwicklung Fördernde. Vor Planlosigkeit und Zersplitterung schützte sie ein für ein Mädchen ungewöhnlich scharfer Verstand.

In der Welt gährt es; die Ideale vom freien Menschentum und von edler Brüderlichkeit liegen überall in der Luft; auch Malwida erkennt mit starkem Lebensgefühl das große Anrecht der Individualität „an Alles, was ihr nötig ist, um Alles zu werden, was sie werden kann." Auch sie beschließt, mutig für dieses Recht zu kämpfen. Die Fesseln ihres vorurteilsvollen adligen Familienkreises beginnen sie trotz des darin waltenden Schöngeistes und ihrer schlichten Vornehmheit zu drücken.

Nur zu bald sollte sie mitten im Kampfe stehen, der um so schmerzlicher wurde, als sich damit ein erschütterndes Herzenserlebnis verband. Freundschaft, aus der eine tiefe gegenseitige Neigung emporkeimte, zog sie zu einem genialen jungen Manne, dem Sohne des Predigers, der sie konfirmierte. Er hatte dem Studium der Theologie entsagt und war ein begeisterter Freiheitsapostel geworden. Ohne Zögern folgte Malwida dem Freunde in die scharfe Luft der Kritik, und eine kraftvolle Wechselwirkung zweier verwandter Geister vollzog sich. Die große Welt, die ihren Charakter nicht begriff und sie auf ihr Niveau herabzwingen wollte, bezichtigte den jungen Mann der geistigen Verführung, während es doch „die innere Logik ihres tiefsten Wesens war, die durch diesen Umstand ans Tageslicht gefördert wurde." Eine unüberbrückbare Kluft trennt ihr Fühlen und Denken bald von den Anschauungen ihrer gesellschaftlichen Sphäre; sie flüchtet sich in die freie Gemeinde der geistig Großen.

Malwidas Vater stirbt, noch ohne jene Kluft zu ahnen; seine letzten Gespräche mit der Tochter sind das einzige versöhnende Element aus dieser Zeit. Der Freund scheidet, da er eine Redakteurstelle an einer größeren Zeitung angenommen hat. Die Familie, in beschränkten Verhältnissen, siedelt nach Frankfurt über. Dort herrliche Hoffnungen; der Flügelschlag großer Zeiten, Erfüllung aller Ideale verheißend, rauscht über sie hin. Malwida befindet sich mitten in dem Begeisterungstaumel des Frankfurter Parlaments, dessen Sitzungen sie beiwohnt. Dann kommt die Reaktion, die furchtbare Enttäuschung, daß die edelste und begeistertste That für die Sache der Menschheit fehl geschlagen ist, so viel hochherzige Männer dabei nur Not, Tod und Verbannung fanden. Solche Ereignisse reiften die Denkerin in ihr; ihr Entschluß, für die gescheiterten Ideen weiter zu kämpfen, ward unerschütterlich; sie erkannte es als hehrste Pflicht der Frauen, wenn das Elend der Zeit Opfer erheischte, die hohen Menschheitsaufgaben auch zu den ihren zu machen. Durch die gebieterischen Forderungen des Erlebten, aus eigner innerer Erkenntnis heraus wird sie eine der Vorkämpferinnen für die Emanzipation der Frau. Und als sie durch die Verhältnisse der Familie gezwungen ist, wieder in das kleine Detmold zurückzukehren, um dort ein kärgliches Leben geistiger Entbehrung und trauriger Thatenlosigkeit zu fristen, wird ihr auch die Notwendigkeit der ökonomischen Unabhängigkeit der Frau klar, die es ihr allein möglich machen kann, sich selbst zu erziehen, das dem innersten Wesen Fremde auszuscheiden und, ein fertiger Mensch, an den großen Kulturaufgaben mitzuarbeiten.

In Detmold sieht sie den Freund wieder; aber das Unmögliche ist wahr geworden: er hat seine Liebe einer andern Frau geschenkt. Ruhig geworden nennt ihn Malwida später in versöhnter Milde einen „Don Juan des Ideals", der in jeder schönen Seele das Ideal, von dem seine Phantasie erfüllt ist, zu finden glaubt.

Nun tritt der große Wendepunkt im Leben dieser Frau ein. Nach qualvollen Kämpfen schreibt sie:

> In solchen Nächten entscheiden sich die Geschicke der Menschen. Wenn der Mensch siegreich daraus hervorgeht, so ist es, um auf ewig ein Kämpfer der Idee zu sein. Und als der Tag kam, hatte ich das Leben mit seinen harten Konsequenzen wieder auf mich genommen.

Wieder offenbart sich das völlig starke Individuum, das immer neue Hilfsquellen in sich entdeckt und, je tiefer der Schmerz in seinem Herzen gräbt, immer edlere Schätze aus den Urgründen des eigenen Lebens zu Tage fördert. Aus diesem schmerzvollen Hinabtauchen in sich selbst ging sie mit besserer Erkenntnis des Daseins hervor und mit höherem, reinerem Erfassen der eignen Persönlichkeit, soweit sie geworden und soweit sie werden sollte. Sie wußte, daß ihre Weiterentwicklung auf dem Felde der That liege:

> Ich schloß ab mit der Jugend, den Träumen der Vergangenheit und ging entschlossen der Aufgabe des reiferen Alters, der That entgegen. Ich wollte meinen Platz im Leben als ein verantwortliches Wesen, das sein Geschick nach seinen Grundsätzen bildet, erobern.

2

Wir sehen sie eine von Männern der Freiheit begründete Hochschule in Hamburg beziehen, die nach der Forderung „Gleiche Rechte für Mann und Weib" den Frauen zum erstenmal die volle Möglichkeit, höhere Bildungsgrade zu erreichen, gewähren sollte. Sie wird zunächst Schülerin, viele Lücken der eignen Bildung durch naturwissenschaftliche und philosophische Studien ausfüllend. Sodann Lehrerin. Was sie als solche über die Erziehung und Ausbildung der Frauen sagt, ist heute nicht neu; für die damalige Zeit waren es durchaus selbständige Ansichten, Ergebnisse herber äußerer und innerer Erfahrungen,

*) Vgl. Christliche Welt 1899, Nr. 50. Mit dem „Lebensabend" vier Bände. Berlin, Schuster und Loeffler 1899. 10, gebunden 14 Mk. Kürzlich ist ein neues Buch „Stimmungsbilder" von Malwida von Meysenbug erschienen, ebenfalls bei Schuster und Loeffler. 4 Mk. Es bietet Allen, die mit ihren früheren Werken vertraut sind, fast nichts Neues, gestattet aber nochmals einen tiefen Einblick in das so reiche Leben dieser seltenen Frau.

durch Nachdenken geläutert, von begeisterter Menschenliebe getragen. Ihre Humanitätsgedanken, ihre politischen und religiösen Anschauungen wurzeln ganz im Boden ihrer Zeit; es sind Gedanken der Vorkämpfer, die ein enthusiastischer Idealismus erfüllte. Später steht sie selbst diesem Idealismus kritisch gegenüber. Sie schreibt einmal:

Die politischen Flüchtlinge von 1848 waren Pioniere von Ideen, für welche ihre Zeit noch nicht reif war; deshalb wurde ihrem Streben der Erfolg nicht, deshalb gingen sie in ihrem Idealismus weit über die Grenzen hinaus, welche die Beschränktheit der historischen Entwicklung der Verwirklichung großer Ideen steckt, und deshalb konnten sie die rechten Mittel nicht finden, die im gegebenen Augenblick dem praktischen Reformator von selbst in die Hände fallen.

Mehrfach trat der Gedanke an sie heran, nach Amerika auszuwandern, um in freierer Luft freier wirken zu können, doch eine letzte Rücksicht auf ihre Familie hielt sie davon ab — und Rücksicht auf den sterbenden Freund, der nach Verfolgung und Kerker einer verzehrenden Krankheit anheimgefallen war. Mit Freundschaftsbeweisen von edelster Feinfühligkeit hat sie ihm seine letzten Lebenstage verklärt.

Die freie Gemeinde in Hamburg muß ihre Hochschule auflösen. Malwida wird aus Berlin, wohin sie sich wendet, der Korrespondenz mit Freiheitsmännern verdächtig, ausgewiesen. Da entschließt sie sich denn, wie so viele ihrer Gesinnungsgenossen, eine geistige Heimat in der Fremde zu gründen. Sie konnte keinen neuen Wein in alte Schläuche füllen, denn sie gehörte einmal längst nicht mehr zu jenen Naturen: „welche am Fortschritt der Gesellschaft arbeiten, indem sie alle Vorurteile schonen, die Sachen nur halb beim Namen nennen, um ein Wenig zu erlangen."

Das arme adlige Fräulein von vornehmster geistiger Bildung beginnt in London das unruhvolle Leben einer Privatlehrerin, die in einem unfreundlichen Boardinghouse ihr kümmerliches Dasein fristet. Und gerade da verliert sich noch der letzte Rest von dem ihr innerlich nicht Zugehörigen. Das adlige Fräulein des deutschen Kleinstaates wird **Weltbürgerin**. Gemeinsame Ideale und gemeinsame Leiden verbinden in London die große internationale Demokratie; im Kreis der politischen Flüchtlinge, von denen sie zunächst nur Johanna Kinkel kannte, wird sie heimisch. Interessante Beziehungen knüpfen sich an, bedeutende Männer und Frauen aller Nationen treten in ihr äußerlich dürftiges Leben und erfüllen es mit Größe: Kinkel, Karl Schurz, Alexander Herzen, Garibaldi, Massini, Orsini. Keiner ihrer Freiheits- und Humanitätsgedanken geht spurlos an ihr vorüber, aber ihre Vernunft klärt sich. Sie wird keine Fanatikerin.

Gewiß gab sie ebensoviel als sie empfing, und wer ihr begegnete, mußte wohl sofort von dieser hervorragenden Intelligenz, dieser tiefen Gefühlswärme und dem unbesiegbaren Idealismus gebannt werden. Nicht das, **was** sie erlebte, die Art, **wie** sie es erlebte, machte sie jenen Gesinnungsgenossen wertvoll, so wie uns auch heute ihre Memoiren durch das Wie mehr noch als durch das Was die höchste Bewunderung abnötigen:

Denn hinter ihr, im wesenlosen Scheine,
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine.

Unser Genuß an der Betrachtung dieser starken Persönlichkeit wird wesentlich dadurch gehoben, daß die Memoiren niedergeschrieben wurden, als eine genügende zeitliche Entfernung die Fähigkeit verlieh, alles Nebensächliche auszuscheiden, große Züge, reine und schöne Formen zu geben, das unerläßliche Kleine aber unter großen Gesichtspunkten darzustellen. Jede Entwicklungsphase dieses Frauencharakters steht als etwas Fertiges, künstlerisch Abgeschlossenes vor uns, und hätte dies überreiche Leben mit der einen oder andern sein Ziel gefunden, wir hätten stets das Bild einer vollendeten Persönlichkeit vor Augen. Jede Entwicklungsstufe aber führt sie auf eine reinere Höhe, von der aus sich die Welt besser überschaut.

Die siebenjährige freiwillige Verbannung findet schließlich ihr Ende, als die herrliche mütterliche Aufgabe an Malwida herantritt, ihren Liebling Olga, die Tochter Alexander Herzens, zu erziehen. Sie geht mit ihr nach Paris und findet dort Richard Wagner, der ihr Schopenhauer erschließt und ihr zugleich eine Erfüllung ihrer Ideale durch die Kunst verheißt.

Hiermit beendet Malwida von Meysenbug die Geschichte ihrer langen Prüfungszeit, denn:

Sobald unserem Sehnen und Suchen seine Bahn gefunden ist, sobald der Schlüssel des Lebensrätsels uns von einem Größeren gereicht wird, hören wir auf, individuell zu sein. Wir folgen den Spuren dessen, der die Wahrheit bereits größer und besser hingestellt hat, als wir es vermöchten. Unsere persönliche Geschichte hört auf, wenigstens für Andere, von Wert zu sein.

3

Noch einmal hat die Greisin ihre Stimme erhoben, um dem scheidenden Jahrhundert das Vermächtnis ihres „Lebensabends" zu übergeben. Reich an inneren und äußeren Gnadengeschenken ist jeder Tag dieses Frauenlebens, das sich in höheren Daseinssphären, als sie die Wirklichkeit kennt, abzuspielen scheint. Dem langen Kampfe ist ein köstlicher Lohn geworden: „Still beglückt hat das Wesen die Blüte seiner selbst erreicht; es versteht, in alle Daseinssphären denkend hinüberzublicken" vom hohen Bergesgipfel aus, wo die Luft am reinsten und klarsten, wo man dem Himmel am nächsten ist.

Die schöne Erziehungsaufgabe ist vollendet, Olga Herzen an einen würdigen Gatten, Gabriel Monod, Universitätsprofessor zu Paris, verheiratet. In materieller Unabhängigkeit, als Schriftstellerin und als Persönlichkeit hoch verehrt, hat sich Malwida von Meysenbug ein Heim in Rom geschaffen, und dort gestaltet sich ihr Lebensabend zu einem ernsten großen Feiertag.

Nur das ihr Wesensverwandte, wahrhaft Große tritt fortan noch in ihren Bannkreis. Die geistig Bedeutenden werben um ihre Freundschaft. Schwärmerisch verehrt sie der junge Nietzsche, der ihre Memoiren immer bei sich trug und ihre persönliche Bekanntschaft im Hause Richard Wagners machen durfte. Sie bietet ihm bei Sorrent ein Asyl, wo er sich nach langem Leiden erholt: „Wie mild und versöhnlich war Nietzsche damals noch — so schreibt sie — wie sehr hielt seine gütige liebenswürdige Natur noch dem zersetzenden Intellekt das Gleichgewicht." Zwei Freunde Nietzsches, Dr. Rée und der junge, früh verstorbene Bremer gesellen sich dazu; sie „repräsentieren wirklich eine ideale Familie." Auch fehlte es dabei nicht an utopistischen Plänen. Da Malwida gerade viele Briefe von Frauen und Mädchen erhielt, die ihr infolge der „Memoiren einer Idealistin" ihre Sympathie kundgaben, entstand der Gedanke, „eine Art Missionshaus zu gründen, um erwachsene Menschen beiderlei Geschlechts zu einer freien Entwicklung edelsten Geisteslebens zu führen, damit sie dann hinausgingen in die Welt, den Samen einer neuen, vergeistigten Kultur auszustreuen." Nietzsche und Rée bieten sich sofort als Lehrer an — doch scheitert, wie vorauszusehen, der allzu idealistische Plan.

Malwida erwähnt Nietzsche später nie wieder als Freund. Innig verbunden blieb sie dagegen mit dem Hause Wagner. Sie erlebte die Tage von Bayreuth, die für den Verfasser der „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik", den fanatischen Anhänger der Idee von Bayreuth, Ernüchterung und das Ende seiner „Sternenfreundschaft" bedeuteten. Für Malwida selbst waren diese Tage eine Offenbarung des höchsten Kunstideals. Das mag wohl die erste Ursache jener Entfremdung zwischen Beiden gewesen sein, die Nietzsches philosophische Entwicklung später zu einer tiefen Kluft machte. Die altruistische Idealistin verurteilt einmal den Verkünder der Herrenmoral in folgenden Worten:

Das irdische Ich ist auch das Du, die universelle Einheit im Göttlichen, Erhabenen. Daher ist auch das Mitleid das wahrhaft Ethische. Das Ich Nietzsches ist die Verneinung aller Ethik, denn es ist das Ich in seiner impotenten Vereinzelung, der Egoist, und sei er noch so begabt.

Liszt, Jakob Burckhardt, der Graf Schack, Paul Heyse, Lenbach, Ibsen treten in ihr Leben. Die Zeiten des Humanismus scheinen für sie auf dem Landsitz des großen Staatsmannes Marco Minghetti wieder zu erstehen; dort einen sich höchste geistige Kultur mit Schönheit und anmutiger Feinheit der Sitten. Italienische Gelehrte und Kunsthistoriker suchen in ihrem Verkehr die subtilsten ästhetischen und ethischen Probleme zu lösen; immer mehr träumt die Idealistin von einer Veredelung des Individuums durch die Kunst, in der sie eine hohe

ethische Kraft erkennt. Die Anhängerin Schopenhauers, die einst die Verneinung des leidenbringenden Willens erstrebte — nicht um dem Pessimismus anheimzufallen, sondern nur um statt der flüchtigen Erscheinung die unvergängliche Idee zu suchen, — erkennt in der Kunst das Mittel, „das Leben zu einem Kunstwerk zu gestalten und so mit dem höchsten Inhalt zu füllen, weil es das unvergängliche Element der Schönheit enthält."

In Rom sucht die Fürstin Karoline Wittgenstein die Philosophin zur alleinseligmachenden Kirche zu bekehren. Der Versuch mißglückt, doch die beiden geistig bedeutenden Frauen bleiben Freundinnen; Malwida geleitet bald die Fürstin zu Grabe, ein halbes Jahr nach dem Tode Liszts, der prophetisch ausgesprochen hatte, sie werde ihn nicht überleben.

4

Immer mehr Gräber schließen sich vor ihren Augen über hervorragenden Menschen. Ein jeder hatte ihr nur das Beste von sich gegeben und lebte durch dies Beste in ihr fort, bis die Achtzigjährige bekennt:

Das ganze Leben wird nach und nach Erinnerung, und es ist seltsam, diese innere Welt zu sehen, welche mit so vielen geliebten Bildern bevölkert ist, die da ihre Unsterblichkeit gefunden haben, wenn ihre irdische Erscheinung längst verschwunden ist.

Und weiter:

Das Herz schließt endlich seine Pforten zu. Es ist ein Pantheon, in welchem schon alle Nischen mit geliebten und verehrten Bildern besetzt sind. Für Neue ist kein Platz mehr da.

In ergreifender Weise nimmt sie Abschied vom Leben und sie, die nun weiß, was das Leben ist, ruft der Welt ein Wort der Ermahnung zu, dieses Leben als eine hohe und heilige Kulturaufgabe zu betrachten und mit aller Kraft an ihr zu arbeiten. Durch edle Kultur will sie die Menschheit zur wahren Freiheit geführt wissen. Das ganze Leben, mit Kunst durchsättigt, wird durch diese einen frisch sprudelnden Quell reinster Ethik erhalten, der es immer mit Ewigkeitswerten erfüllt; dann erscheint das Ewige den Menschen erstrebenswerter als das materielle Glück.

Nur die Gastgängerin an den Stätten höchster Bildung konnte so bedingunglos von einer Verallgemeinerung dessen reden, was für die sie umgebenden Eliteindividuen leicht erreichbar schien. Möchten sich in tausenden von Jahren diese Gedanken edler Humanität erfüllen, die uns heute noch wie Dichterträume anmuten. Auch Malwida selbst hat die Erfahrung oft gelehrt, daß solche Träume bei dem langsamen Vorwärtsstreben der Menschheit noch unerfüllbar für die Gesamtheit sind. Auch auf ihrer idealen Höhe hat sie Stunden, wo sie unter den unerbittlichen Enttäuschungen des Lebens leidet:

Das Leben erreicht zuweilen einen Punkt, wo in der Seele nur noch Schweigen ist, wo wir darauf verzichten, noch gegen das Schicksal zu kämpfen, und das Haupt beugen.

Die besten Wesen werden immer trauriger, je weiter das Leben vorrückt, weil sie immer mehr die unendliche Eitelkeit des Ganzen begreifen. Dafür giebt es keine Hilfe. Das Leben der Großen zeigt uns, mit wenigen Ausnahmen, immer dasselbe Schauspiel. Die Ueberzeugung, welche sich langsam aus der Erfahrung entwickelt, daß auch die schönsten Werke, die Schöpfungen der erhabensten Begeisterung nur selige Träume großer Seelen sind und von der Menge unverstanden bleiben, und daß die ideale Reform, welche der Genius vollziehen will, wenn sie stattfindet, den Stempel der Vulgarität erhält, den ihr die Berührung mit der Wirklichkeit der Welt aufdrückt.

Mit der Wirklichkeit rechnend ist Malwida von Meysenbug stets ihrem idealsten Selbst treu geblieben; ihr Lebensgang ist das erfüllte Streben: „Aus sich selbst das Höchste zu machen, dessen die eigne Natur fähig ist und auch den Schwachen mit Güte und Beispiel dazu zu helfen." Hier offenbart sich die Lebenskünstlerin im Goethischen Sinne, „die durch immer strebendes Bemühen durch die lauterste Uebereinstimmung von Gesinnung und That ihr Leben zu einem Kunstwerk gestaltet."

A Brunnemann

Verschiedenes

Zu den Verhandlungen über die unkirchliche und kirchliche Theologie. Der Aufsatz über Theologie und Kirche in der heutigen Nummer giebt mir willkommenen Anlaß, zu den begreiflicherweise

nicht ermüdenden Verhandlungen über „unkirchliche" und „kirchliche" Theologie wieder einmal das Wort zu nehmen.

Es ist mir von verschiedenen Seiten verdacht worden, daß ich den Aufsatz von Professor Krüger über „die unkirchliche Theologie" in Nr. 34 d. v. J. ohne redaktionellen Vorbehalt ausgehen ließ. Aber wenn ich schon sonst, wie unsere Leser wissen, mit derartigen Zensuren gegenüber einem Mitarbeiter nicht freigebig bin, so hinderte mich in diesem Fall obendrein der Umstand, daß ich im Wesentlichen mit dem Inhalt des Artikels einverstanden war. Ich bin es noch heute und mache mich anheischig, fast Alles, was Krüger damals gesagt hat, mit anderen Worten so zu sagen, daß Niemand von unsern Freunden Anstoß daran nimmt, oder das von Krüger Niedergeschriebne so vorzulesen und zu interpretieren, daß der Erfolg derselbe ist. Einzig die Opportunität der beliebten Formulierung konnte und kann in Frage stehn; aber in diesem Betracht durfte ich wiederholt darauf hinweisen, daß der Verfasser sich provoziert fühlte. Und viel Gewicht haben Opportunitätsrücksichten — auch das Wort im guten Sinn genommen — bei der Leitung dieses Blattes für mich überhaupt nicht.

Ich hatte auch insofern Anteil an Krügers Artikel, als das Bild vom Gegengift in seinem letzten Absatz von mir stammt. Den Satz: „Die theologische Wissenschaft soll ihren Jüngern den Dienst des Giftes leisten, das gegen schwere Ansteckung immun macht", habe ich geschrieben. Krüger hat dies Bild von mir an Stelle eines anderen von ihm gebrauchten Bildes auf meinen Vorschlag übernommen.

Bedauert habe ich als Redakteur damals nur, daß ich nicht in der Lage war, eine vom Verfasser in letzter Stunde gewünschte Anmerkung noch aufzunehmen. Es war technisch bei vorgeschrittenem Druck nicht mehr möglich. Krüger wollte statt der Worte, die sich Spalte 804 unter dem Strich finden — und die ich übrigens für recht nötig hielt —:

Ich bitte den Leser, freundlichst beachten zu wollen, daß im Folgenden nur immer von unkirchlicher Theologie, nicht von unkirchlichen Theologen die Rede ist. Die Frage, wie der Einzelne persönlich zur Kirche steht, bleibt völlig unberührt.

lieber gedruckt haben:

Ich bitte den Leser, freundlichst beachten zu wollen, daß die folgenden Ausführungen sich nur gegen die Kirche als eine rechtlich verfaßte, bestimmende Lehrsätze als verbindlich voraussetzende und für sie den Rechtsschutz in Anspruch nehmende Gemeinschaft richten, also der Begriff von Kirche zu Grunde gelegt ist, der jetzt in unseren Landeskirchen der gewöhnliche ist. Würde das Kirchenideal praktisch, das noch jüngst Rade in seinem Schriftchen „Reine Lehre, eine Forderung des Glaubens und nicht des Rechts" (Hefte zur Christlichen Welt Nr. 43) so eindringlich vertreten hat, so wären die Ausführungen meines Artikels ohne weiteres hinfällig, da ein Gegensatz nicht mehr vorhanden wäre. Der im Text gestreifte Vortrag ist inzwischen im Druck erschienen: „Die Rechtslage des deutschen Protestantismus 1800 und 1900". Von Erich Foerster. Gießen, Ricker.

Eine spätere Veröffentlichung dieser Anmerkung, deren Wert zur Sache Niemand leugnen wird, schien mir angesichts der Oberflächlichkeit und dem Mangel an gutem Willen, wie sie in öffenlichen Aeußerungen über den Artikel alsbald zu Tage traten, unter unsrer Würde. Heute, wo die Diskussion andere Formen angenommen hat, ist kein Grund zur Zurückhaltung mehr.

Meine Zustimmung zu der Krügerschen Losung und ebenso zu den Deißmannschen Formulierungen bedeutet selbstverständlich nicht, daß nun alle Theologie als „unkirchliche" sich legitimieren sollte. Auch Krüger empfindet doch nur einen bestimmten Ausschnitt theologischer Arbeit, wie er gerade ihm, dem Berufshistoriker, obliegt, in einer bestimmten Rücksicht als notwendig unkirchlich (Sp. 805 Mitte). Und er wird gar nicht anstehen, unendlich Vielem, was heute Kattenbusch ausführt, mit mir zuzustimmen; ich erinnere z. B. an das über Bibel und Bekenntnis Gesagte. Wer von uns wollte darauf verzichten, aus ihnen Religion zu schöpfen? Es spricht eben die Losung „unkirchliche Theologie" ein regulatives Prinzip aus, das nur durch die Beziehung auf bestimmte Eigenschaften und Ansprüche der Kirche gerechtfertigt, ja notwendig hervorgebracht wird; einen leitenden Grundsatz, der gewissen wissenschaftlichen Aufgaben gegenüber befolgt werden muß, wenn anders der Professor wirklich leisten soll, was er der Wissenschaft und der evangelischen „Kirche" in seinem doppelt bestimmten Amt schuldig ist. — Aber hierüber ist es leichter, eine Broschüre oder ein Buch füllen als eine Zeitungsspalte.*)

Darum nur Eins noch, was ich als Zeitungsschreiber seit Jahren empfinde und darum auszusprechen das Recht und die Pflicht habe. Ist der Streit um die „kirchliche" oder „unkirchliche" Theologie an entscheidendem Punkte ein Streit um das Wort „Kirche", so treibt mich schon mein journalistischer Beruf auf Krügers Seite. Ich

*) Eine höchst interessante Parallele bietet der Streit zwischen Bernstein und Adolf Wagner über die soziale Wissenschaft. Für Bernstein ist Wissenschaft „eine erfahrungsmäßige Erkenntnis mit Ausschluß jeglicher Tendenz", also wissenschaftlicher Sozialismus ebenso unmöglich wie wissenschaftlicher Sozialismus. Wagner nennt das einen Streit um Worte, findet die Definition von Wissenschaft zu eng, denn sie schließe auch Erkenntnis praktischer Gebiete mit ein. So in der akademischen Versammlung am 17. (?) Mai in Berlin.

habe mir einst auch in diesem Blatte Mühe gegeben, den Kirchenbegriff Luthers unsern „Laien" nahe zu bringen, von ihm aus sie über kirchliche Dinge zu verständigen. Der ungezeichnete Aufsatz „Die Kirche: ein heilig christlich Volk" in Nr. 8 unsers ersten Jahrgangs 1887 ist von mir. Ich denke, er harmoniert vortrefflich mit dem, was heute Kattenbusch über den Kirchenbegriff vorträgt. Und nicht habe ich inzwischen meine Freude an dem echten Kirchenbegriff Luthers — den uns neuerdings Ernst Rietschel in den Studien und Kritiken 1900, 3 wieder so glücklich gedolmetscht hat — verloren. Auch verzweifle ich nicht an seiner Bedeutung und Fruchtbarkeit für innertheologische Erörterung. Möglich auch, daß er in Zeiten kommender kirchlicher Erregung wieder einmal irgendwelche entscheidende Rolle im kirchlichen Leben spielen wird. Aber daran habe ich verzweifeln gelernt, daß unsre Laienchristen heute diesen Begriff verstehen oder, wenn sie ihn mal einigermaßen verstanden, behalten und handhaben. Ich bin es aber müde, vor unsern Nichttheologen mit Worten und Begriffen zu hantieren, die sie anders gebrauchen als ich sie meine. Unsre Leser können ja sofort die Probe machen: wenn sie den uns Theologen völlig klaren Kirchenbegriff, den Kattenbusch in seinem obigen Artikel vertritt, sich zum Gebrauch aneignen können, will ich gern Unrecht haben. Gewiß, gelegentlich muß man den Laien auf allerlei Gebieten das Lernen von Fachausdrücken zumuten. Aber in religiösen Hauptstücken, und so hinsichtlich des Wortes „Kirche", halte ich das für eine falsche und gefährliche Zumutung. Denn das Wort „Kirche" hat nun einmal heute im öffentlichen Leben einen ausgeprägten Sinn, der nicht mit dem Lutherschen, sondern mit dem Krügerschen Sprachgebrauch sich deckt. (Man vergleiche etwa Schrempf, Martin Luther S. 15.) Es dient der Klarheit und Verständlichkeit, wenn man mit „Kirche" vornehmlich die organisierte Religionsgemeinschaft, die verfaßte Landes-, Frei- oder Papstkirche bezeichnet. Was man darüber hinaus in Luthers Geiste als „Kirche" meint und begehrt, glaubt und liebt, was man seiner Auslegung gemäß auch im dritten Artikel findet: das kann man recht gut auch anders ausdrücken, und es wird ersprießlich sein, das zu thun. Jeweilen ist es besser, alten Wein in neue Schläuche zu gießen. Das alte „Wort" Kirche ist nachgerade nicht mehr im stande, all den Inhalt zu fassen, den die Theologen ihm zumuten. Man braucht sich auch um so weniger damit zu quälen, als unsere Lutherbibel keine Veranlassung dazu giebt.

R

Von der deutschen Orientgesellschaft. Vgl. 1899, Nr 40. Unser Mitarbeiter Dr. Rohrbach veröffentlicht im Maiheft der Preußischen Jahrbücher einen Artikel: Babylon. Rohrbach hat die Expedition, die von der Gesellschaft gemeinschaftlich mit der Direktion der königlichen Museen in Berlin nach Babylonien entsandt wurde, auf dem Schauplatz ihrer Thätigkeit, der Stätte des alten Babel, aufgesucht. Mancher, der diesen Artikel liest, wird vielleicht Interesse an der Arbeit dieser Gesellschaft gewinnen, ebenso aber sicherlich Jeder, der die kürzlich von der Gesellschaft an ihre Mitglieder verteilte farbige Abbildung des sogenannten Löwen von Babylon zu sehen bekommt. Es ist dies die Abbildung eines Löwen aus einem Fries, der die Prozessionsstraße des Gottes Marduk schmückte. (Diese führte von dem großen Tempel Esagila des Gottes in Babel zu dem Tempel Ezida in Borsippa, der dem Nabu heilig war. Den ersteren dieser beiden Tempel glaubt man jetzt auch tief im Innern eines großen Trümmerhügels gefunden zu haben, und von seiner Bloßlegung darf man noch manchen interessanten Fund erwarten.) Die natürliche Größe eines solchen Löwen beträgt 1,95 Meter von der Vordertatze bis zum Schweifende, 90 Centimeter von der Kopfspitze bis zur Sohle der Vordertatze. Die Ausführung ist in Basrelief, das Bild aus einzelnen Ziegeln zusammengesetzt, die auf ihrer Schmallangseite einen Teil des Ganzen tragen. Die Modellierung ist sehr fein und der Eindruck des Ganzen trotz des stilisierten Fells recht natürlich. Auch die Proportionen sind gut wiedergegeben. Das Bewunderungswürdigste aber ist die geschmackvolle Wahl der Farben. Der Löwe ist natürlich gelb, der Grund hellblau. Oben ist das Bild begrenzt durch ein Band von weiß-gelben Blumen auf dunkler blauem Grund mit gelbem Rand. Der Fund ist sehr erfreulich; doch bildet die Gewinnung von Derlei nicht das Ziel der Grabung. Man hat es vielmehr darauf abgesehen ein möglichst deutliches Bild von der Größe und der Bauart des alten Babel zu gewinnen, was ja kulturhistorisch weit wichtiger ist als die Auffindung von einzelnen interessanten und schönen Gegenständen. Aus dem soeben erschienenen dritten Jahresbericht der Gesellschaft entnehmen wir noch, daß dieses Streben der Expedition sich reichlich belohnt; schon im nächsten Heft der Mitteilungen wird der Leiter der Expedition in der Lage sein, einen genauen Bericht über die Entdeckung von Esagila im Hügel Amran-ibn-Ali mit Plänen und Abbildungen zu veröffentlichen.

Es ist selbstverständlich, daß zur Durchführung eines so gewaltigen Unternehmens nicht unerhebliche Mittel erforderlich sind. Es seien darum Alle, die sich für diese Art deutscher Arbeit im Orient interessieren, nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die Gesellschaft gern noch weitere Mitglieder aufnimmt. Der jährliche Beitrag ist auf wenigstens 20 Mk. festgesetzt; die wird Mancher noch aufbringen können; der Eine oder Andere kann vielleicht auch noch etwas mehr thun. Wer beitreten will, wende sich an Professor Dr. Friedrich Delitzsch in Charlottenburg, Knesebeckstraße 30. Küchler

Aus Finnlands Litteratur. Ellis Ehe. Deutsch von Ernst Brausewetter. Berlin, Schuster und Loeffler 1896. 280 S. 3,50 Mk. Ellis Jugend. 170 S. 2,50 Mk. Panu. Bilder aus den Kämpfen des Christentums. Leipzig, G. Wiegand. 403 S. Alle drei Bücher von Juhani Aho.

Sonst hört man nicht viel von Finnlands Litteratur. Ihr Klassiker Runeberg (vgl. Christliche Welt Jahrgang 1891, Nr. 49) ist nun auch in einer neuen deutschen Ausgabe von W. Eigenbrodt mit seinem Hauptwerk „Fähnrich Stahls Erzählungen" vorhanden. (Halle, Max Niemeyer 1900.) Auf seine Gedankenwelt hat zudem R. Eucken neulich in der Münchner Allgemeinen Zeitung (Beilage) und in der finnischen Ausgabe seiner „Lebensanschauungen der großen Denker" hingewiesen.

Juhani Aho (J. Brofeldt) ist das Pseudonym eines jungen Pfarrerssohnes. Eine reizend feine Skizze von ihm erschien in den „Nordischen Meisternovellen" der Brausewetterschen Sammlung (vgl. Christl. Welt 1898, Nr. 49, Sp. 1170), dann las man letztes Jahr in französischen Zeitungen Uebersetzungen rührender kleiner Volksgeschichten, die als Flugblätter dem armen Volke zum Trost und zur Aufmunterung in die Hand gegeben wurden. Hier haben wir es freilich mit einem Kunstwerk ganz andrer Art zu thun; es ist das alte Lied vom Lieben und Verlassenwerden. — Eine junge Pfarrerstochter hat nach dem Herkommen den Vikar des Vaters geheiratet, weil sie nun einmal in den Jahren ist und andre Aussichten sich nicht bieten. Zu Besuch in das neue Heim kommt aus der großen Welt des Mannes Freund, den sie schweigend und tief einst geliebt hatte. Die Leidenschaft flammt wieder auf und entzündet auch ihn; sie wächst, bis wir vor der Katastrophe stehen. Da plötzlich tritt die Flut zurück, unberechenbare Stimmungen kommen und gehen; was ihr höchstes Glück war, ist ihm ein verglommenes Strohfeuer. Einsam bleibt sie zurück mit dem langen, ewig gleichen trostlosen Leben vor sich; ihre letzte Hoffnung hat er leichten Sinnes mit sich genommen. — Wenn das Interesse in der Fabel läge, hätte ich sie nicht erzählt; sie ist alt, aber man kann noch Viel aus ihr machen und das ist diesmal geschehen. Die leise Musik, das Auf und Ab, der Wechsel von Hoffnung und Enttäuschung, Jammer und Seligkeit hat hier eine hohe Poesie. Dazu der Hintergrund an Landschaft und Menschen, die stille See, der unendliche Ausblick, die verträumten Fischerdörfer — Alles wiegt und hält den Leser in Stimmung. Es läßt sich hier sehen, wie das „Moderne" nicht notwendig ein neurasthenisches Produkt verdorbener Ueberkultur ist, sondern als die Grundstimmung eines noch „jungen" und gesunden Volkes, als ein Echo ihrer Landschaft zu uns kommt, freilich einer nordischen. Noch deutlicher ist das ja an der russischen Litteratur: der primitive und der raffinierte Mensch begegnen sich. Wir sehen, wie sich die Welt im Kreise bewegt. Daß der erste Band des Romans dem zweiten nachgeschrieben wurde, ist zu vermuten. Er kam in deutscher Uebersetzung jedenfalls später heraus und hätte wohl ohne den zweiten keinen selbständigen Reiz. So legt er mit leiser, doch fester Hand den Unterbau zu jenem. Ellis Kindheit spiegelt und weissagt ihr späteres Los. Schwer und schwerer legt sich auf den Leser der Druck ihres Leides und ihrer Enttäuschungen. Wer müßte dabei nicht an Gabriele Reuters „Aus guter Familie" denken? Nur wird, was dort als Anklage über unwürdige Zustände, als Aufruf zu Kampf und Freiheit sich verstehen ließ, hier zum unabwendbaren, selbstverständlichen, klaglos getragenen Joch. Diese passive Resignation ist eine Seite des nordischen Charakters, freilich mehr des slavischen, denn des skandinavischen Typus — man denke nur an Turgenjeff und Dostojewsky. Sie ist es, die den müden Völkern des mittleren Europa die nordische Weisheit als willkommenes Evangelium erscheinen läßt und ihren äußeren Erfolg erklärt. Mag man ethisch dagegen seine Bedenken haben, den ästhetischen Genuß eines Werkes wie dieses können solche Bedenken nicht beeinträchtigen.

Von andern Menschen und Zeiten, aber von demselben Volke handelt „Panu", die in losen, halb geschichtlichen, halb erdichteten Szenen gegebene Geschichte der Kämpfe des wachsenden Christentums mit dem sterbenden Heidenglauben. Ueber die dabei sich ergebenden Konflikte und die gegenseitige Beeinflussung der beiden Weltanschauungen ist an wissenschaftlichen und poetischen Arbeiten schon so Viel zusammengetragen worden, daß für uns das Interesse des Brofeldtschen Buches doch wohl nur auf der eigentümlichen lokalen Ausprägung dieser universalen Geistesbewegung beruht. Nach dieser Seite bilden die dichterisch gestalteten Kulturbilder einen wohlthuenden und wertvollen Beitrag zur Geistes- und Religionsgeschichte. Solche Einblicke in fremdes Volksleben sind uns nicht zu oft beschieden. Es ist sonderbar und doch begreiflich: daß Finnland eine Kultur hat, und wie sie beschaffen ist, erfahren wir erst recht eigentlich in dem Augenblick, da sie aufs schwerste bedroht wird. Wer weiß: am Ende ist den Finnländern selbst ihr eigener Reichtum jetzt erst bewußt geworden. Ach, daß ihr Kampf um diese „heiligsten Güter" nur nicht so verzweifelt wäre! Platzhoff

Kleine Mitteilungen. Der Aufsatz über die Lehre der Christian Science wird in nächster Nummer fortgesetzt. — Von Herrn Prediger v. Broecker in Halle erhielten wir telegraphische Ankündigung einer Berichtigung zu seinem Artikel über die religiösen Diskussionsabende mit Arbeitern in Nr. 21. Des Pfingstfestes wegen muß dieser Teil des Blattes ohne Verzug abgeschlossen werden; die Berichtigung findet wo möglich noch auf der Anzeigenseite Platz. — Abzüge von Dürers Holzschnitt „Klage Christi" sind noch zu haben, postfrei vom Verlag für 1 Mk. Der Preis rechtfertigt sich durch den guten Zweck. R

Verantwortlicher Herausgeber: Pfarrer D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Anzeigengebühr
Für die viergespaltene Petitzeile 25 Pf. Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 20 Pf

Freunde der Christlichen Welt

Frankfurt a. M. Montag 3. Juni 5 Uhr Rosenau: Schrempfs neueste Schrift „Luther ins Menschliche übersetzt.“

Gotha. Nächste Zusammenkunft nicht am 5., sondern am 19. Juni nachm. 3 1/2 Uhr im „Schützen“.

Schopfheim. 3. Juni nachmittags 1/2 4 Uhr: Das Evangelium und die Armut (nach Harnack S. 56 ff.)

Versammlungskalender

6. Juni Theologische Konferenz Gießen
8.—17. Juli Ferienkursus Kiel
5.—17. August Ferienkursus Jena
30. September 1. Oktober Freunde der Christlichen Welt Eisenach
1.—3. Oktober Gustav-Adolf-Gesamtverein Köln
8. (?) „ Evangelischer Bund Breslau
15.—17. „ Ferienkursus Bonn

Theologische Konferenz zu Gießen

Donnerstag den 6. Juni 1901 10 1/2 Uhr

Referat von Professor D. Oscar Holtzmann (Gießen): „Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu.“

Vortrag von Pfarrer Lic. Sardemann (Diakonissenhaus Wehlheiden-Cassel): „Welche Aufgaben erwachsen der Kirche aus der Gemeinschaftsbewegung?“ Diskussion.

Chronik der Christlichen Welt

10. Jahrgang. Vierteljährlich 1,50 Mk. Postnummer 1541
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Nr. 20. Deutsche Evangelische Landeskirchen: Aus Mecklenburg; 7. Sächsische kirchliche Konferenz; Aus Elsaß-Lothringen. Aufbesserung der Pfarrgehälter — Evangelische im Auslande: Von der Oesterreichischen Uebertrittsbewegung (1. Fortschritte der Bewegung; Wirksamkeit der romfreien alldeutschen Partei) — Römische Kirche: Die katholische Kirche in Elsaß-Lothringen — Vermischte Nachrichten (Die »Zeit« über Tolstoi und Pobiedonoscev)

Gunkel

Die Genesis übersetzt und erklärt (Handkommentar z. A. T. I. Abt. 1. Band) 9 M. 80. Pf.
Halblederbd. 11 M. 60 Pf.

Die Sagen der Genesis (Sonderdruck aus obigem) 1 M. 40 Pf.

Auf die vielfach eingegangenen Reklamationen teilen wir auch hier mit, dass wir nach Eingang der zurückverlangten, den Sortimenten zur Ansicht gesandten Exemplare wieder liefern können. Zu unserm Bedauern können aber nur feste Bestellungen noch ausgeführt werden. Die „Sagen“ werden bereitwilligst gegen den ganzen Kommentar umgetauscht, falls die Rücksendung bald nach dem Bezuge erfolgt.

Göttingen **Vandenhoeck & Ruprecht**

Villa Herzberg

Pension und Erholungshaus
in Dornholzhausen bei Homburg v. d. Höhe

fünf Minuten vom Walde am Fusse des 580 m hohen Herzbergs. Ruhige Lage in grossem Garten; herrlicher Blick auf den Taunus und auf Homburg. Mit Homburg durch elektrische Bahn verbunden. Pensionspreis je nach Lage und Grösse der Zimmer 4—7 Mk. Näheres durch die Verwaltung.

WANGEROOG

Nordseebad. Prospekte versendet **Die Badekommission**

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig

Soeben erschienen:

Zeitschrift für Theologie und Kirche

in Verbindung mit
D. A. Harnack, Professor der Theologie in Berlin, D. W. Herrmann, Professor der Theologie in Marburg, D. J. Kaftan, Professor der Theologie in Berlin, D. M. Reischle, Professor der Theologie in Halle, D. K. Sell, Professor der Theologie in Bonn,
herausgegeben
von
D. J. Gottschick,
Professor der Theologie in Tübingen

Elfter Jahrgang
Zweites und drittes Heft

Inhalt:

Gottschick, Augustins Anschauung von den Erlöserwirkungen Christi
Günther, Arthur Bonus Schriften
Stuckert, Sittliches Gesetz oder sittliches Gut?
Ritschl, Religion und Sittlichkeit. Ein Vortrag
Gottschick, Nachträge.

Einzelpreis dieses Doppelheftes 2,50 M.
Abonnementspreis für den Jahrgang (6 Hefte) 6,— M.

Der Kunstwart

Rundschau über Dichtung, Theater, Musik u. bildende Künste! Vierteljährl. 6 Hefte mit Bildern und Noten 3 Mk. Verlag von
Georg D. W. Callwey, München

Bücher besonders theolog. kaufen und liefern **Krüger & Co., Leipzig.**
Theolog. Antiquar.-Katalog gratis.

Krankenpflegerinnen vom Roten Kreuz

Frauen u. Jungfrauen höherer Bildung, jeder Konfession, im Alter von 18—30 Jahren, die sich dem Beruf der **Krankenpflege** widmen wollen, finden Aufnahme, Ausbildung und eine gesicherte Lebensstellung. Desgl. finden in der Krankenpflege bereits ausgebildete Schwestern jederzeit Aufnahme.

Vaterländischer Frauen-Verein
Frankfurt a. M.

PIANINOS von M. 350.— an
HARMONIUMS von M. 80.— an
Höchster Rabatt. Kleinste Raten. Reiche Auswahl schöner Modelle. Freie Probelieferung. Pianos u. Harm. zu vermieten.
Gr. Illustr. Katalog gratis-franco
Wilh. Rudolph, Giessen, M. 6.

Krüger & Co., Leipzig X.

liefern ungebraucht und fast neu:
Dienet einander. Homilet. Zeitschr. 1894—98. **(15.—) 7.—**
Freystedt, Gleichnisse des Herrn. Predigten 1896. **(4.50) 2.80**
Neander, Gesch. d. christl. Relig. u. Kirche. 4. A. 9 Bde. **(45.—) 10.—**
— Apostelgesch. 5. A. 1862. **(9.—) 1.50**
— Leben Christi. 7. A. 1874. **(9.—) 2.—**
Tholuck, Lehre v. d. Sünde. 8. A. Geb. **(5.50) 1.50**
— Predigten. 3 Bde. 1863. **(16.—) 4.—**
— Bergrede ausgel. 5. A. **(7.20) 1.40**
— Psalmen ausgel. 2. A. 1873. **(12.—) 3.—**
Ullmann, Sündlosigkeit Jesu. 7. A. 1863. Geb. **(5.50) 1.60**
— Reformatoren vor d. Ref. 1866. **(14.—) 2.—**
— Greg. v. Nazianz. Zur Gesch. d. 4. Jahrh. **(6.—) 1.50**
Weltgeschichte von Flathe u. s. w. 12 Bde. u. Reg. Origb. **(180) 120.—**
Brockhaus, Konvers.-Lexikon 14. (neuste) A. 17 Hfzbde. **(170.—) 75.—**
Kat. 23 Theologie etc.; **20** Hausmittel; **25** Philosophie **gratis.**

Ankauf und Tausch!

Bei angemessener freier Behandlung
Alkohol-Entziehungskur
Rittergut Niendorf am Schalsee b. Ratzeburg i. Lbg.
Prospekt frei.